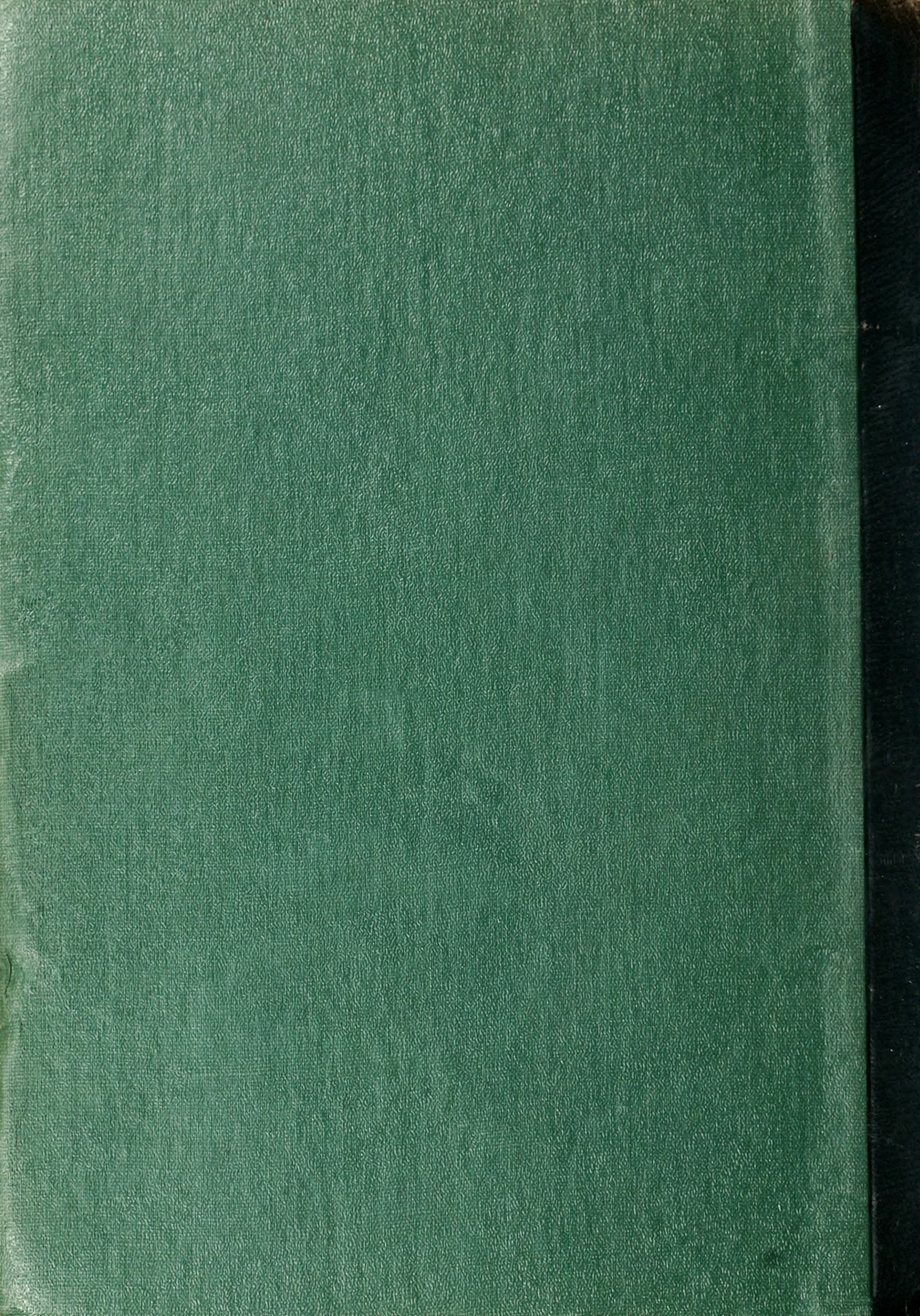




التفسير الكبير

للإمام

الفخر الرازي

الجزء السابع عشر

الطبعة الأولى

يطلب من ملتزم طبعه

عبد الرحمن محمد

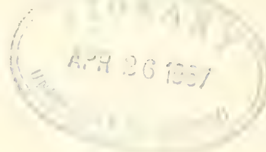
ملتزم طبع المصحف الشريف بميدان الجامع الأزهر

طبع بالمطبعة البهية المصرية

١٣٥٧ هجرية — ١٩٣٨ ميلادية

سورة يونس

مكية، إلا الآيات : ٤٠ و ٩٤ و ٩٥ و ٩٦ فمدنية
وآياتها : ١٠٩ نزلت بعد الاسراء



بسم الله الرحمن الرحيم

الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ «١»

سورة يونس

عليه السلام وهى مائة وتسع آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

عن ابن عباس رضى الله عنهما : أن هذه السورة مكية إلا قوله (ومنهم من يؤمن به ومنهم من لايؤمن به وربك أعلم بالمفسدين) فانها مدنية نزلت فى اليهود .

قوله جل جلاله ﴿الر﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ نافع وابن كثير وعاصم (الر) بفتح الراء على التفخيم ، وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائى ويحيى عن أبى بكر : بكسر الراء على الامالة . وروى عن نافع وابن عامر وحماد عن عاصم ، بين الفتح والكسر . واعلم أن كلها لغات صحيحة . قال الواحدى : الأصل ترك الامالة فى هذه الكلمات نحو ماولا . لأن ألفاتها ليست منقلبة عن الياء ، وأما من أمال فلان هذه الألفاظ أسماء للحروف المخصوصة ، فقصد بذكر الامالة التنبيه على أنها أسماء لاحروف .

(المسألة الثانية) اتفقوا على أن قوله (الر) وحده ليس آية ، واتفقوا على أن قوله (طه) وحده آية . والفرق أن قوله (الر) لايشاكل مقاطع الآى التى بعده بخلاف قوله (طه) فانه يشاكل مقاطع الآى التى بعده .

(المسألة الثالثة) الكلام المستقصى فى تفسير هذا النوع من الكلمات قد تقدم فى أول سورة البقرة إلا أنا نذكر ههنا أيضا بعض ماقيل . قال ابن عباس (الر) معناه أنا الله أرى . وقيل أنا الرب لارب غيرى . وقيل (الر) و (حم) و (ن) اسم الرحمن .

قوله تعالى ﴿تلك آيات الكتاب الحكيم﴾ فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قوله (تلك) يحتمل أن يكون إشارة إلى مافى هذه السورة من الآيات . ويحتمل أن يكون إشارة إلى ماتقدم هذه السورة من آيات القرآن . وأيضا فالكتاب الحكيم يحتمل أن يكون المراد منه هو القرآن . ويحتمل أن يكون المراد منه غير القرآن . وهو الكتاب المخزون المكنون عند الله تعالى الذى منه نسخ كل كتاب . كما قال تعالى (إنه لقرآن كريم فى كتاب مكنون) وقال تعالى (بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ) وقال (وإنه فى أم الكتاب لدينا لعلى حكيم) وقال (يمحوا الله مايشاء ويثبت وعنده أم الكتاب)

وإذا عرفت ماذكرنا من الاحتمالات تحصل ههنا حينئذ وجوه أربعة من الاحتمالات :

(الاحتمال الأول) أن يقال : المراد من لفظة (تلك) الاشارة إلى الآيات الموجودة فى هذه السورة . فكان التقدير تلك الآيات هى آيات الكتاب الحكيم الذى هو القرآن . وذلك لأنه تعالى وعد رسوله عليه الصلاة والسلام أن ينزل عليه كتاباً لايمحوه الماء ، ولا يغيره كرور الدهر ، فالتقدير أن تلك الآيات الحاصلة فى سورة (الر) هى آيات ذلك الكتاب المحكم الذى لايمحوه الماء .

(الاحتمال الثانى) أن يقال : المراد أن تلك الآيات الموجودة فى هذه السورة هى آيات الكتاب المخزون المكنون عند الله .

واعلم أن على هذين القولين تكون الاشارة بقولنا (تلك) إلى آيات هذه السورة وفيه إشكال ، وهو أن (تلك) يشار بها إلى الغائب ، وآيات هذه السورة حاضرة ، فكيف يحسن أن يشار اليه بلفظ (تلك)

واعلم أن هذا السؤال قد سبق مع جوابه فى تفسير قوله تعالى (الم ذلك الكتاب)

(الاحتمال الثالث والرابع) أن يقال : لفظ (تلك) إشارة إلى ماتقدم هذه السورة من آيات القرآن . والمراد بها : هى آيات القرآن الحكيم ، والمراد أنها هى آيات ذلك الكتاب المكنون المخزون عند الله تعالى . وفى الآية قولان آخران : أحدهما : أن يكون المراد من (الكتاب الحكيم) التوراة والانجيل . والتقدير : أن الآيات المذكورة فى هذه السورة هى الآيات المذكورة فى التوراة والانجيل . والمعنى : أن القصص المذكورة فى هذه السورة موافقة للقصص المذكورة فى التوراة

أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ «٢»

والانجيل ، مع أن محمداً عليه الصلاة والسلام ما كان عالماً بالتوراة والانجيل . فحصول هذه الموافقة لا يمكن إلا إذا خصه الله تعالى محمداً بانزال الوحى عليه . والثانى : وهو قول أبى مسلم : أن قوله (الر) إشارة إلى حروف التهجى . فقوله (الر تلك آيات الكتاب) يعنى هذه الحروف هى الأشياء التى جعلت وعلامات لهذا الكتاب الذى آيات به وقع التحدى . فلولا امتياز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف المعجز . وإلا لكان اختصاصه بهذا النظم ، دون سائر الناس القادرين على التلفظ بهذه الحروف محالا .

﴿المسألة الثانية﴾ فى وصف الكتاب بكونه حكيما وجوه : الأول : أن الحكيم هو ذو الحكمة بمعنى اشتمال الكتاب على الحكمة . الثانى : أن يكون المراد وصف الكلام بصفة من تكلم به . قال الأعشى :

وغريبة تأتى الملوك حكيمة قد قلتها ليقال من ذا قالها

الثالث : قال الأكثرون (الحكيم) بمعنى الحاكم ، فعيل بمعنى فاعل . دليله قوله تعالى (وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس) فالقرآن كالحاكم فى الاعتقادات لتميز حقها عن باطلها ، وفى الأفعال لتميز صوابها عن خطئها . وكالحاكم على أن محمداً صادق فى دعوى النبوة ، لأن المعجزة الكبرى لرسولنا عليه الصلاة والسلام ، ليست إلا القرآن . الرابع : أن (الحكيم) بمعنى المحكم . والأحكام معناه المنع من الفساد ، فيكون المراد منه أنه لا يمحوه الماء ، ولا تحرقه النار ، ولا تغيره الدهور . أو المراد منه براءته عن الكذب والتناقض . الخامس : قال الحسن : وصف الكتاب بالحكيم . لأنه تعالى حكم فيه بالعدل والاحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى . وحكم فيه بالجنة لمن أطاعه وبالنار لمن عصاه . فعلى هذا (الحكيم) يكون معناه المحكوم فيه . السادس : أن (الحكيم) فى أصل اللغة : عبارة عن الذى يفعل الحكمة والصواب . فكان وصف القرآن به مجازا . ووجه المجاز هو أنه يدل على الحكمة والصواب . فمن حيث أنه يدل على هذه المعانى صار كأنه هو الحكيم فى نفسه .

قوله تعالى ﴿أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون إن هذا لسحر مبين﴾

فى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ أن كفار قريش تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالرسالة والوحى، فأنكر الله تعالى عليهم ذلك التعجب. أما بيان كون الكفار تعجبوا من هذا التخصيص فمن وجوه: الأول: قوله تعالى (أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشىء عجاب وانطلق الملأ منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم إن هذا لشىء يراد) واذا بلغوا فى الجهالة إلى أن تعجبوا من كون الإله تعالى واحدا، لم يبعد أيضاً أن يتعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالوحى والرسالة! والثانى: أن أهل مكة كانوا يقولون: إن الله تعالى ماوجد رسولا الى خلقه إلا يتيم أبى طالب! والثالث: أنهم قالوا (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) وبالجملة فهذا التعجب يحتمل وجهين: أحدهما: أن يتعجبوا من أن يجعل الله بشراً رسولا، كما حكى عن الكفار أنهم قالوا (أبعث الله بشراً رسولا) والثانى: أن لايتعجبوا من ذلك بل يتعجبوا من تخصيص محمد عليه الصلاة والسلام بالوحى والنبوة مع كونه فقيراً يتيما. فهذا بيان أن الكفار تعجبوا من ذلك. وأما بيان أن الله تعالى أنكر عليهم هذا التعجب فهو قوله فى هذه الآية (أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم) فان قوله (أكان للناس عجباً) لفظه لفظ الاستفهام، ومعناه الانكار، لأن يكون ذلك عجبا. وإنما وجب إنكار هذا التعجب لوجوه: الأول: أنه تعالى مالك الخلق وملك لهم والمالك والملك هو الذى له الأمر والنهى والاذن والمنع. ولا بد من إيصال تلك التكاليف إلى أولئك المكلفين بواسطة بعض العباد. وإذا كان الأمر كذلك كان إرسال الرسول أمراً غير ممتنع، بل كان مجوزاً فى العقول. الثانى: أنه تعالى خلق الخلق للاشتغال بالعبودية كما قال (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) وقال (إنا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه) وقال (قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى) ثم إنه تعالى أكمل عقولهم ومكنهم من الخير والشر، ثم علم تعالى أن عباده لايشتغلون بما كلفوا به، إلا إذا أرسل اليهم رسولا ومنبهاً: فعند هذا يجب وجوب الفضل والكرم والرحمة أن يرسل اليهم ذلك الرسول، وإذا كان ذلك واجباً فكيف يتعجب منه. الثالث: أن إرسال الرسل أمر ما أخلى الله تعالى شيئاً من أزمنة وجود المكلفين منه، كما قال (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يوحى اليهم) فكيف يتعجب منه مع أنه قد سبقه النظير. ويؤكده قوله تعالى (ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه) وسائر قصص الأنبياء عليهم السلام. الرابع: أنه تعالى إنما أرسل اليهم رجلا عرفوا نسبه وعرفوا كونه أمينا بعيدا عن أنواع التهم والأكاذيب ملازما للصدق والعفاف. ثم إنه كان أميا لم يخالط أهل الأديان، وما قرأ كتابا أصلا البتة. ثم إنه مع ذلك يتلو عليهم أقاصيصهم ويخبرهم عن وقائعهم. وذلك يدل على كونه

صادقا مصدقا من عند الله ، ويزيل التعجب ، وهو من قوله (هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم) وقال (وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك) الخامس : أن مثل هذا التعجب كان موجودا عند بعثة كل رسول . كما فى قوله (وإلى عاد أخاهم هودا . وإلى ثمود أخاهم صالحا) إلى قوله (أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم) السادس : أن هذا التعجب إما أن يكون من إرسال الله تعالى رسولا من البشر ، أوسلموا أنه لاتعجب فى ذلك ، وإنما تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمداً عليه الصلاة والسلام بالوحى والرسالة .

أما الأول : فبعيد لأن العقل شاهد بأن مع حصول التكليف لابد من منبه ورسول يعرفهم تمام مايحتاجون اليه فى أديانهم كالعبادات وغيرها .

وإذا ثبت هذا فنقول : الأولى أن يبعث اليهم من كان من جنسهم ليكون سكونهم اليه أكمل والفهم به أقوى . كما قال تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) وقال (قل لوكان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا)

وأما الثانى : فبعيد لأن محمدا عليه الصلاة والسلام كان موصوفا بصفات الخير والتقوى والأمانة . وما كانوا يعيبونه إلا بكونه يتيما فقيرا . وهذا فى غاية البعد ، لأنه تعالى غنى عن العالمين فلا ينبغى أن يكون الفقر سببا لنقصان الحال عنده ، ولا أن يكون الغنى سببا لكمال الحال عنده . كما قال تعالى (وما أموالكم ولا أولادكم بالتى تقربكم عندنا زلفى) فثبت أن تعجب الكفار من تخصيص الله تعالى محمدا بالوحى والرسالة كلام فاسد .

(المسألة الثانية) الهمزة فى قوله (أكان) لأنكار التعجب ولأجل التعجيب من هذا التعجب و(أن أوحينا) اسم كان وعجبا خبره . وقرأ ابن عباس (عجب) فجعله اسما وهو نكرة و(أن أوحينا) خبره وهو معرفة كقوله : يكون مزاجها عسل وماء . والأجود أن تكون «كان» تامة ، وأن أوحينا ، بدلا من عجب .

(المسألة الثالثة) أنه تعالى قال (أكان الناس عجبا) ولم يقل أكان عند الناس عجبا ، والفرق أن قوله (أكان للناس عجبا) معناه أنهم جعلوه لأنفسهم أعجوبة يتعجبون منها ونصبوه وعينوه لتوجيه الطيرة والاستهزاء والتعجب اليه ! وليس فى قوله (أكان عند الناس عجبا) هذا المعنى .

(المسألة الرابعة) (أن) مع الفعل فى قولنا (أن أوحينا) فى تقدير المصدر وهو اسم كان وخبره ، هو قوله (عجبا) وإنما تقدم الخبر على المبتدأ ههنا لأنهم يقدمون الأهم ، والمقصود بالانكار فى هذه الآية إنما هو تعجبهم . وأما (أن) فى قوله (أن أنذر الناس) فمفسرة لأن الايحاء فيه معنى القول ،

ويجوز أن تكون مخففة من الثقيلة ، وأصله أنه أنذر الناس على معنى أن الشأن قولنا أنذر الناس .

(المسألة الخامسة) أنه تعالى لما بين أنه أوحى إلى رسوله ، بين بعده تفصيل ما أوحى إليه وهو الانذار والتبشير . أما الانذار فللكفار والفساق ليرتدعوا بسبب ذلك الانذار عن فعل ما لا ينبغى . وأما التبشير فلأهل الطاعة لتقوى رغبتهم فيها . وإنما قدم الانذار على التبشير لأن التخلية مقدمة على التحلية ، وإزالة ما لا ينبغى مقدم فى الرتبة على فعل ما ينبغى .

(المسألة السادسة) قوله (قدم صدق) فيه أقوال لأهل اللغة وأقوال المفسرين . أما أقوال أهل اللغة فقد نقل الواحدى فى البسيط منها وجوها . قال الليث وأبو الهيثم : القدم السابقة ، والمعنى : أنهم قد سبق لهم عند الله خير . قال ذو الرمة .

وأنت امرؤ من أهل بيت ذؤابة   لهم قدم معروفة ومفاخر

وقال أحمد بن يحيى : القدم كل ما قدمت من خير ، وقال ابن الأنبارى : القدم كناية عن العمل الذى يتقدم فيه ، ولا يقع فيه تأخير ولا إبطاء .

واعلم أن السبب فى إطلاق لفظ القدم على هذه المعانى ، أن السعى والسبق لا يحصل إلا بالقدم . فسمى المسبب باسم السبب ، كما سميت النعمة يدا ، لأنها تعطى باليد .

فان قيل : فما الفائدة فى إضافة القدم إلى الصدق فى قوله سبحانه (قدم صدق)

قلنا : الفائدة التنبيه على زيادة الفضل وأنه من السوابق العظيمة . وقال بعضهم : المراد مقام صدق . وأما المفسرون فلهم أقوال فبعضهم حمل (قدم صدق) على الأعمال الصالحة . وبعضهم حمله على الثواب ، ومنهم من حمله على شفاعة محمد عليه الصلاة والسلام . واختار ابن الأنبارى هذا الثانى وأنشد :

صل لذى العرش واتخذ قدما   بنجيك يوم العثار والزلل

(المسألة السابعة) أن الكافرين لما جاءهم رسول منهم فأنذرهم وبشرهم وأتاهم من عند الله تعالى بما هو اللائق بحكمته وفضله قالوا متعجبين (إن هذا لساحر مبين) أى إن هذا الذى يدعى أنه رسول هو ساحر . والابتداء بقوله (قال الكافرون) على تقدير فلما أنذرهم قال الكافرون إن هذا لساحر مبين ، قال القفال : وإضمار هذا ، غير قليل فى القرآن .

(المسألة الثامنة) قرأ ابن كثير وعاصم وحمزة والكسائى (إن هذا لساحر) والمراد منه محمد صلى الله عليه وسلم ، والباقون (لسحر) والمراد به القرآن .

واعلم أن وصف الكفار القرآن بكونه سحراً يدل على عظم محل القرآن عندهم ، وكونه معجزاً .

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ «٣»

وأنه تعذر عليهم فيه المعارضة، فاحتاجوا إلى هذا الكلام.

واعلم أن إقدامهم على وصف القرآن بكونه سحراً، يحتمل أن يكونوا ذكروه فى معرض الذم، ويحتمل أنهم ذكروه فى معرض المدح، فلهذا السبب اختلف المفسرون فيه. فقال بعضهم: أرادوا به أنه كلام مزخرف حسن الظاهر، ولكنه باطل فى الحقيقة، ولا حاصل له، وقال آخرون: أرادوا به أنه لكمال فصاحته وتعذر مثله، جار مجرى السحر.

واعلم أن هذا الكلام لما كان فى غاية الفساد لم يذكر جوابه، وإنما قلنا إنه فى غاية الفساد، لأنه صلى الله عليه وسلم كان منهم، ونشأ بينهم وما غاب عنهم، وما خالط أحداً سواهم، وما كان مكة بلدة العلماء والأذكياء، حتى يقال: إنه تعلم السحر أو تعلم العلوم الكثيرة منهم فقدر على الاتيان بمثل هذا القرآن. وإذا كان الأمر كذلك، كان حمل القرآن على السحر كلاما فى غاية الفساد، فلهذا السبب ترك جوابه.

قوله تعالى ﴿إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه أفلا تذكرون﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم تعجبوا من الوحى والبعثة والرسالة، ثم إنه تعالى أزال ذلك التعجب بأنه لا يبعد البتة فى أن يبعث خالق الخلق إليهم رسولا يبشرهم على الأعمال الصالحة بالثواب، وعلى الأعمال الباطلة الفاسدة بالعقاب، كان هذا الجواب إنما يتم ويكمل باثبات أمرين: أحدهما: إثبات أن لهذا العالم إلها قاهرا قادرا نافذا الحكم بالأمر والنهى والتكليف. والثانى: إثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة، حتى يحصل الثواب والعقاب اللذان أخبر الانبياء عن حصولها، فلا جرم أنه سبحانه ذكر فى هذا الموضع ما يدل على تحقيق هذين المطلوبين.

﴿أما الأول﴾ وهو إثبات الالهية، فبقوله تعالى (إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض)

﴿وأما الثانى﴾ وهو إثبات المعاد والحشر والنشر، فبقوله (إليه مرجعكم جميعا وعد الله حقاً) فثبت أن هذا الترتيب فى غاية الحسن، ونهاية الكمال. وفى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قد ذكرنا فى هذا الكتاب. وفى الكتب العقلية أن الدليل الدال على وجود الصانع تعالى، إما الامكان وإما الحدوث وكلاهما إما فى الذوات وإما فى الصفات، فيكون مجموع الطرق الدالة على وجود الصانع أربعة، وهى إمكان الذوات. وإمكان الصفات، وحدوث الذوات، وحدوث الصفات. وهذه الأربعة معتبرة تارة فى العالم العلوى وهو عالم السموات والكواكب، وتارة فى العالم السفلى. والأغلب من الدلائل المذكورة فى الكتب الالهية التمسك بامكان الصفات وحدوثها تارة فى أحوال العالم العلوى. وتارة فى أحوال العالم السفلى. والمذكور فى هذا الموضع هو التمسك بامكان الأجرام العلوية فى مقاديرها وصفاتها، وتقريره من وجوه: الأول: أن أجرام الأفلاك لاشك أنها مركبة من الأجزاء التى لاتتجزى. ومتى كان الأمر كذلك كانت لامحالة محتاجة إلى الخالق والمقدر.

﴿أما بيان المقام الأول﴾ فهو أن أجرام الأفلاك لاشك أنها قابلة للقسمة الوهمية. وقد دللنا فى الكتب العقلية على أن كل ماكان قابلا للقسمة الوهمية، فانه يكون مركبا من الأجزاء والأبعاض. ودللنا على أن الذى تقوله الفلاسفة من أن الجسم قابل للقسمة، ولكنه يكون فى نفسه شيئاً واحدا كلام فاسد باطل. فثبت بما ذكرنا أن أجرام الأفلاك مركبة من الأجزاء التى لاتتجزى، وإذا ثبت هذا وجب افتقارها إلى خالق ومقدر. وذلك لأنها لما تركبت فقد وقع بعض تلك الأجزاء فى داخل ذلك الجرم. وبعضها حصلت على سطحها، وتلك الأجزاء متساوية فى الطبع والماهية والحقيقة. والفلاسفة أقروا لنا بصحة هذه المقدمة حيث قالوا إنها بسائط، ويمتنع كونها مركبة من أجزاء مختلفة الطبائع.

وإذا ثبت هذا فنقول: حصول بعضها فى الداخل. وحصول بعضها فى الخارج. أمر ممكن الحصول جائز الثبوت، يجوز أن ينقلب الظاهر باطنا. والباطن ظاهرا. وإذا كان الأمر كذلك وجب افتقار هذه الأجزاء حال تركيبها إلى مدبر وقاهر، يخصص بعضها بالداخل وبعضها بالخارج. فدل هذا على أن الأفلاك مفتقرة فى تركيبها وأشكالها وصفاتها إلى مدبر قدير عليم حكيم.

﴿الوجه الثانى﴾ فى الاستدلال بصفات الأفلاك على وجود الاله القادر أن نقول: حركات هذه الأفلاك لها بداية، ومتى كان الأمر كذلك افتقرت هذه الافلاك فى حركاتها إلى محرك ومدبر قاهر.

﴿أما المقام الأول﴾ فالدليل على صحته أن الحركة عبارة عن التغير من حال الى حال، وهذه الماهية تقتضى المسبوقية بالحالة المنتقل عنها، والأزل ينافى المسبوقية بالغير، فكان الجمع بين الحركة

وبين الأزل محالا . فثبت أن لحركات الأفلاك أولا . وإذا ثبت هذا وجب أن يقال : هذه الأجرام الفلكية كانت معدومة فى الأزل وإن كانت موجودة ، لكنها كانت واقفة وساكنة . وما كانت متحركة . وعلى التقديرين : فلحركاتها أول وبداية .

(وأما المقام الثانى) وهو أنه لما كان الأمر كذلك وجب افتقارها إلى مدبر قاهر . فالدليل عليه أن ابتداء هذه الأجرام بالحركة فى ذلك الوقت المعين دون ماقبله ودون مابعده ، لابد وأن يكون لتخصيص مخصص ، وترجيح مرجح . وذلك المرجح يمتنع أن يكون موجبا بالذات ، وإلا لحصلت تلك الحركة قبل ذلك الوقت لأجل أن موجب تلك الحركة كان حاصلا قبل ذلك الوقت . ولما بطل هذا ، ثبت أن ذلك المرجح قادر مختار وهو المطلوب .

(الوجه الثالث) فى الاستدلال بصفات الأفلاك على وجود الاله المختار . وهو أن أجزاء الفلك حاصلة فيه لافى الفلك الآخر ، وأجزاء الفلك الآخر حاصلة فيه لافى الفلك الأول . فاختصاص كل واحد منها بتلك الأجزاء أمر ممكن ، ولا بد له من مرجح ، ويعود التقرير الأول فيه . فهذا تقرير هذا الدليل الذى ذكره الله تعالى فى هذه الآية ، وفى الآية سؤالات :

(السؤال الأول) أن كلمة (الذى) كلمة وضعت للاشارة إلى شىء مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة ، كما إذا قيل لك من زيد ؟ فتقول : الذى أبوه منطلق ، فهذا التعريف إنما يحسن لو كان كون أبيه منطلقا ، أمرا معلوما عند السامع ، فهنا لما قال (إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام) فهذا إنما يحسن لو كان كونه سبحانه وتعالى خالقا للسموات والأرض فى ستة أيام ، أمرا معلوما عند السامع ، والعرب ماكانوا عالمين بذلك ، فكيف يحسن هذا التعريف ؟

وجوابه أن يقال : هذا الكلام مشهور عند اليهود والنصارى ، لأنه مذكور فى أول مايزعمون أنه هو التوراة . ولما كان ذلك مشهورا عندهم والعرب كانوا يخالطونهم ، فالظاهر أنهم أيضا سمعوه منهم ، فلهذا السبب حسن هذا التعريف .

(السؤال الثانى) ما الفائدة فى بيان الأيام التى خلقها الله فيها ؟

والجواب : أنه تعالى قادر على خلق جميع العالم فى أقل من لمح البصر . والدليل عليه أن العالم مركب من الأجزاء التى لاتتجزى ، والجزء الذى لايتجزى لايمكن إيجاده إلادفعة . لأنا لو فرضنا أن إيجاده إنما يحصل فى زمان ، فذلك الزمان منقسم لامحالة من آنات متعاقبة ، فهل حصل شىء من ذلك الايجاد فى الآن الأول أو لم يحصل ، فان لم يحصل منه شىء فى الآن الأول فهو خارج عن مدة الايجاد ، وإن حصل فى ذلك الآن إيجاد شىء وحصل فى الآن الثانى إيجاد شىء آخر ، فهما

إن كانا جزأين من ذلك الجزء الذى لا يتجزى ، فحينئذ يكون الجزء الذى لا يتجزى متجزئاً . وهو محال . وإن كان شيئاً آخر ، فحينئذ يكون إيجاد الجزء الذى لا يتجزى لا يمكن إلا فى آن واحد دفعة واحدة . وكذا القول فى إيجاد جميع الأجزاء . فثبت أنه تعالى قادر على إيجاد جميع العالم دفعة واحدة ، ولا شك أيضاً أنه تعالى قادر على إيجاده وتكوينه على التدريج .

وإذا ثبت هذا فنقول ههنا مذهبان : الأول : قول أصحابنا وهو أنه يحسن منه كلما أراد ، ولا يعلل شيء من أفعاله بشيء من الحكمة والمصالح ، وعلى هذا القول يسقط قول من يقول : لم خلق العالم فى ستة أيام وما خلقه فى لحظة واحدة ؟ لأنا نقول كل شيء صنعه ولا علة لصنعه فلا يعلل شيء من أحكامه ولا شيء من أفعاله بعلة . فسقط هذا السؤال . الثانى : قول المعتزلة وهو أنهم يقولون يجب أن تكون أفعاله تعالى مشتملة على المصلحة والحكمة . فعند هذا قال القاضى : لا يبعد أن يكون خلق الله تعالى السموات والأرض فى هذه المدة المخصوصة ، أدخل فى الاعتبار فى حق بعض المكلفين . ثم قال القاضى :

فان قيل : فمن المعتبر وما وجه الاعتبار ؟ ثم أجاب وقال : أما المعتبر فهو أنه لابد من مكلف أو غير مكلف من الحيوان خلقه الله تعالى قبل خلقه للسموات والأرضين ، أو معهما ، وإلا لكان خلقهما عبثا .

فان قيل : فهلا جاز أن يخلقهما لأجل حيوان يخلقه من بعد ؟!

قلنا : إنه تعالى لا يخاف الفوت ، فلا يجوز أن يقدم خلق مالا ينتفع به أحد . لأجل حيوان سيحدث بعد ذلك ، وإنما يصح منا ذلك فى مقدمات الأمور لأنا نخشى الفوت ، ونخاف العجز والقصور . قال : وإذا ثبت هذا فقد صح ماروى فى الخبر أن خلق الملائكة كان سابقاً على خلق السموات والأرض .

فان قيل : أولئك الملائكة لابد لهم من مكان ، فقبل خلق السموات والأرض لا مكان . فكيف يمكن وجودهم بلا مكان ؟

قلنا : الذى يقدر على تسكين العرش والسموات والأرض فى أمكنتها كيف يعجز عن تسكين أولئك الملائكة فى أحيازها بقدرته وحكمته ؟ وأما وجه الاعتبار فى ذلك فهو أنه لما حصل هناك معتبر ، لم يمتنع أن يكون اعتباره بما يشاهده حالا بعد حال أقوى . والدليل عليه : أن مايحدث على هذا الوجه ، فانه يدل على أنه صادر من فاعل حكيم . وأما المخلوق دفعة واحدة فانه لا يدل على ذلك .

(والسؤال الثالث) فهل هذه الأيام كأيام الدنيا أو كما روى عن ابن عباس أنه قال: إنها ستة أيام من أيام الآخرة كل يوم منها ألف سنة مما تعدون؟

والجواب: قال القاضي: الظاهر في ذلك أنه تعريف لعباده مدة خلقه لها، ولا يجوز أن يكون ذلك تعريفاً، إلا والمدة هذه الأيام المعلومة.

ولقائل أن يقول: لما وقع التعريف بالأيام المذكورة في التوراة والانجيل، وكان المذكور هناك أيام الآخرة لا أيام الدنيا، لم يكن ذلك قادحاً في صحة التعريف.

(السؤال الرابع) هذه الأيام إنما تتقدر بحسب طلوع الشمس وغروبها، وهذا المعنى مفقود قبل خلقها. فكيف يعقل هذا التعريف؟

والجواب: التعريف يحصل بما أنه لو وقع حدوث السموات والأرض في مدة، لو حصل هناك أفلاك دائرة وشمس وقمر، لكانت تلك المدة مساوية لستة أيام:

ولقائل أن يقول: فهذا يقتضي حصول مدة قبل خلق العالم، يحصل فيها حدوث العالم، وذلك يوجب قدم المدة.

وجوابه: أن تلك المدة غير موجودة بل هي مفروضة موهومة، والدليل عليه أن تلك المدة المعينة حادثة، وحدوثها لا يحتاج إلى مدة أخرى، وإلا لزم إثبات أزمنة لا نهاية لها وذلك محال، فكل ما يقولونه في حدوث المدة فنحن نقوله في حدوث العالم.

(السؤال الخامس) أن اليوم قد يراد به اليوم مع ليلته، وقد يراد به النهار وحده. فالمراد بهذه الآية أيهما.

والجواب: الغالب في اللغة أنه يراد باليوم. اليوم بليلته.

(المسألة الثانية) أما قوله (ثم استوى على العرش) ففيه مباحث: الأول: أن هذا يوهم كونه تعالى مستقراً على العرش والكلام المستقصى فيه مذكور في أول سورة طه، ولكننا نكتفي ههنا بعبارة وجيزة. فنقول: هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها، ويدل عليه وجوه: الأول: أن الاستواء على العرش معناه كونه معتمداً عليه مستقراً عليه، بحيث لولا العرش لسقط ونزل، كما أنا إذا قلنا إن فلاناً مستو على سريره، فإنه يفهم منه هذا هذا المعنى. إلا أن إثبات هذا المعنى يقتضي كونه محتاجا إلى العرش، وإنه لولا العرش لسقط ونزل، وذلك محال، لأن المسلمين أطبقوا على أن الله تعالى هو الممسك للعرش والحافظ له، ولا يقول أحد أن العرش هو الممسك لله تعالى والحافظ له. والثاني: أن قوله (ثم استوى على العرش) يدل على أنه قبل ذلك ما كان مستوياً عليه،

وذلك يدل على أنه تعالى يتغير من حال إلى حال ، وكل من كان متغيراً كان محدثاً ، وذلك بالاتفاق باطل . الثالث : أنه لما حدث الاستواء فى هذا الوقت ، فهذا يقتضى أنه تعالى كان قبل هذا الوقت مضطرباً متحركا ، وكل ذلك من صفات المحدثات . الرابع : أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى إنما استوى على العرش بعد أن خلق السموات والأرض لأن كلمة (ثم) تقتضى التراخى وذلك يدل على أنه تعالى كان قبل خلق العرش غنياً عن العرش ، فاذا خلق العرش امتنع أن تنقلب حقيقته وذاته من الاستغناء إلى الحاجة . فوجب أن يبقى بعد خلق العرش غنياً عن العرش ، ومن كان كذلك امتنع أن يكون مستقراً على العرش . فثبت بهذه الوجوه أن هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها بالاتفاق ، وإذا كان كذلك امتنع الاستدلال بها فى إثبات المكان والجهة لله تعالى .

﴿المسألة الثالثة﴾ اتفق المسلمون على أن فوق السموات جسما عظيما هو العرش .

إذا ثبت هذا فنقول : العرش المذكور فى هذه الآية هل المراد منه ذلك العرش أو غيره ؟ فيه قولان .

﴿القول الأول﴾ وهو الذى اختاره أبو مسلم الأصفهانى ، أنه ليس المراد منه ذلك ، بل المراد من قوله (ثم استوى على العرش) أنه لما خلق السموات والأرض سطحها ورفع سمكها ، فان كل بناء فانه يسمى عرشاً ، وبانيه يسمى عارشاً ، قال تعالى (ومن الشجر ومما يعرشون) أى يبنون ، وقال فى صفة القرية (فهى خاوية على عروشها) والمراد أن تلك القرية خلت منهم مع سلامة بنائها وقيام سقوفها . وقال (وكان عرشه على الماء) أى بناؤه ، وإنما ذكر الله تعالى ذلك لأنه أعجب فى القدرة . فالبانى يبنى البناء متباعدا عن الماء على الأرض الصلبة لئلا ينهدم ، والله تعالى بنى السموات والأرض على الماء ليعرف العقلاء قدرته وكمال جلالته . والاستواء على العرش هو الاستعلاء عليه بالقهر ، والدليل عليه قوله تعالى (وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه) قال أبو مسلم : فثبت أن اللفظ يحتمل هذا الذى ذكرناه . فنقول : وجب حمل اللفظ عليه ، ولا يجوز حمله على العرش الذى فى السماء ، والدليل عليه هو أن الاستدلال على وجود الصانع تعالى ، يجب أن يحصل بشىء معلوم مشاهد ، والعرش الذى فى السماء ليس كذلك . وأما أجرام السموات والأرضين فهى مشاهدة محسوسة ، فكان الاستدلال بأحوالها على وجود الصانع الحكيم جائزا صوابا حسنا . ثم قال : ومما يؤكد ذلك أن قوله تعالى (خلق السموات والأرض فى ستة أيام) إشارة إلى تخليق ذواتها . وقوله (ثم استوى على العرش) يكون إشارة إلى تسطيحها وتشكيلها بالأشكال الموافقة لمصالحها . وعلى هذا الوجه تصير هذه الآية موافقة لقوله

سبحانه وتعالى (أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها) فذكر أولا أنه بناها، ثم ذكر ثانيا أنه رفع سمكها فسواها. وكذلك ههنا. ذكر بقوله (خلق السموات والأرض) أنه خلق ذواتها ثم ذكر بقوله (ثم استوى على العرش) أنه قصد إلى تعريشها وتسطيحها وتشكيلها بالأشكال الموافقة لها.

(والقول الثانى) وهو القول المشهور لجمهور المفسرين: أن المراد من العرش المذكور فى هذه الآية: الجسم العظيم الذى فى السماء. وهؤلاء قالوا إن قوله تعالى (ثم استوى على العرش) لا يمكن أن يكون معناه أنه تعالى خلق العرش بعد خلق السموات والأرضين بدليل أنه تعالى قال فى آية أخرى (وكان عرشه على الماء) وذلك يدل على أن تكوين العرش سابق على تخليق السموات والأرضين. بل يجب تفسير هذه الآية بوجه آخر. وهو أن يكون المراد: ثم يدبر الأمر وهو مستو على العرش.

(والقول الثالث) أن المراد من العرش الملك، يقال فلان ولى عرشه أى ملكه فقوله (ثم استوى على العرش) المراد أنه تعالى لما خلق السموات والأرض واستدارت الأفلاك والكواكب، وجعل بسبب دورانها الفصول الأربعة والأحوال المختلفة من المعادن والنبات والحيوانات، ففى هذا الوقت قد حصل وجود هذه المخلوقات والكائنات. والحاصل أن العرش عبارة عن الملك، وملك الله تعالى عبارة عن وجود مخلوقاته، ووجود مخلوقاته إنما حصل بعد تخليق السموات والأرض لا جرم صح إدخال حرف (ثم) الذى يفيد التراخى على الاستواء على العرش والله أعلم بمراده.

(المسألة الرابعة) أما قوله (يدبر الأمر) معناه أنه يقضى ويقدر على حسب مقتضى الحكمة ويفعل ما يفعله المصيب فى أفعاله، الناظر فى أدبار الأمور وعواقبها، كى لا يدخل فى الوجود ما لا ينبغى. والمراد من (الأمر) الشأن يعنى يدبر أحوال الخلق وأحوال ملكوت السموات والأرض.

فان قيل: ما موقع هذه الجملة؟

قلنا: قد دل بكونه خالقا للسموات والأرض فى ستة أيام وبكونه مستويا على العرش، على نهاية العظمة ونهاية الجلالة. ثم أتبعها بهذه الجملة ليدل على أنه لا يحدث فى العالم العلوى ولا فى العالم السفلى أمر من الأمور ولا حادث من الحوادث. إلا بتقديره وتدبيره وقضائه وحكمه. فيصير ذلك دليلا على نهاية القدرة والحكمة والعلم والاحاطة والتدبير. وأنه سبحانه مبدع جميع الممكنات، واليه تنتهى الحاجات.

وأما قوله تعالى ﴿ما من شفيع إلا من بعد إذنه﴾ ففيه قولان :

﴿القول الأول﴾ وهو المشهور أن المراد منه أن تدبيره للأشياء وصنعه لها . لا يكون بشفاعة شفيع وتدبير مدبر . ولا يستجرىء أحد أن يشفع اليه فى شىء إلا بعد إذنه . لأنه تعالى أعلم بموضع الحكمة والصواب ، فلا يجوز لهم أن يسألوه مالا يعلمون أنه صواب وصلاح .

فان قيل : كيف يليق ذكر الشفيع بصفة مبدئية الخلق . وإنما يليق ذكره بأحوال القيامة ؟ والجواب من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ ما ذكره الزجاج : وهو أن الكفار الذين كانوا مخاطبين بهذه الآية كانوا يقولون : إن الأصنام شفعاؤنا عند الله ، فالمراد منه الرد عليهم فى هذا القول وهو كقوله تعالى (يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن)

﴿والوجه الثانى﴾ وهو يمكن أن يقال إنه تعالى لما بين كونه إلها للعالم مستقلا بالتصرف فيه من غير شريك ولا منازع ، بين أمر المبدأ بقوله (يدبر الأمر) وبين حال المعاد بقوله (ما من شفيع إلا من بعد إذنه)

﴿والوجه الثالث﴾ يمكن أيضا أن يقال إنه تعالى وضع تدبير الأمور فى أول خلق العالم على أحسن الوجوه وأقربها من رعاية المصالح ، مع أنه ماكان هناك شفيع يشفع فى طلب تحصيل المصالح . فدل هذا على أن إله العالم ناظر لعباده محسن اليهم مريد للخير والرأفة بهم . ولا حاجة فى كونه سبحانه كذلك إلى حضور شفيع يشفع فيه .

﴿والقول الثانى﴾ فى تفسير هذا الشفيع ما ذكره أبو مسلم الاصفهانى . فقال : الشفيع ههنا هو الثانى ، وهو مأخوذ من الشفع الذى يخالف الوتر . كما يقال الزوج والفرد . فمعنى الآية خلق السموات والأرض وحده ولا حى معه ولا شريك يعينه ، ثم خلق الملائكة والجن والبشر . وهو المراد من قوله (إلا من بعد إذنه) أى لم يحدث أحد ولم يدخل فى الوجود ، إلا من بعد أن قال له : كن . حتى كان وحصل .

واعلم أنه تعالى لما بين هذه الدلائل وشرح هذه الأحوال ، ختمها بعد ذلك بقوله (ذلكم الله ربكم فاعبدوه) مبينا بذلك أن العبادة لا تصلح إلا له ، ومنبها على أنه سبحانه هو المستحق لجميع العبادات لأجل أنه هو المنعم بجميع النعم التى ذكرها ووصفها .

ثم قال بعده (أفلا تذكرون) دالا بذلك على وجوب التفكر فى تلك الدلائل القاهرة الباهرة . وذلك يدل على أن التفكر فى مخلوقات الله تعالى والاستدلال بها على جلالته وعزته وعظمته ، أعلى

إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ «٤»

المراتب وأكمل الدرجات .

قوله تعالى ﴿إليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا إنه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما ذكر الدلائل الدالة على إثبات المبدأ ، أردفه بما يدل على صحة القول بالمعاد . وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى بيان أن إنكار الحشر والنشر ليس من العلوم البديهية ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن العقلاء اختلفوا فى وقوعه وعدم وقوعه . وقال بامكانه عالم من الناس ، وهم جمهور أرباب الملل والأديان . وما كان معلوم الامتناع بالبديهة امتنع وقوع الاختلاف فيه . الثانى : أنا إذا رجعنا إلى عقولنا السليمة ، وعرضنا عليها أن الواحد ضعف الاثنين ، وعرضنا عليها أيضاً هذه القضية ، لم نجد هذه القضية فى قوة الامتناع مثل القضية الأولى . الثالث : أنا إما أن نقول بثبوت النفس الناطقة أولا نقول به . فان قلنا به فقد زال الاشكال بالكلية ، فانه كما لا يمتنع تعلق هذه النفس بالبدن فى المرة الأولى ، لم يمتنع تعلقها بالبدن مرة أخرى . وإن أنكرنا القول بالنفس فالاحتمال أيضاً قائم ، لأنه لا يبعد أن يقال إنه سبحانه يركب تلك الأجزاء المفرقة تركيبا ثانيا ، ويخلق الانسان الأول مرة أخرى . والرابع : أنه سبحانه ذكر أمثلة كثيرة دالة على إمكان الحشر والنشر ونحن نجمعها ههنا .

﴿فالمثال الأول﴾ أنا نرى الأرض خاشعة وقت الخريف ، ونرى اليبس مستوليا عليها بسبب شدة الحر فى الصيف . ثم إنه تعالى ينزل المطر عليها وقت الشتاء والربيع ، فتصير بعد ذلك متحلية بالأزهار العجيبة والأنوار الغريبة كما قال تعالى (والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور) وثانيها : قوله تعالى (ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت) الى قوله (ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيى الموتى) وثالثها : قوله تعالى (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الأرض ثم يخرج به

زرعا مختلفا ألوانه ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما إن فى ذلك لذكرى لأولى الألباب) والمراد كونه منبها على أمر المعاد . ورابعها : قوله (ثم أماته فأقبره ثم إذا شاء أنشره كلا لما يقض ما أمره فلينظر الانسان الى طعامه) وقال عليه السلام «إذا رأيتم الربيع فأكثروا ذكر النشور» ولم تحصل المشابهة بين الربيع وبين النشور إلا من الوجه الذى ذكرناه .

﴿المثال الثانى﴾ مايجده كل واحد منا من نفسه من الزيادة والنمو بسبب السمن ، ومن النقصان والذبول بسبب الهزال ، ثم إنه قد يعود الى حالته الأولى بالسمن .

واذا ثبت هذا فنقول : ماجاز تكون بعضه لم يمتنع أيضاً تكون كله ، ولما ثبت ذلك ظهر أن الاعادة غير ممتنعة . واليه الاشارة بقوله تعالى (وننشئكم فيما لا تعلمون) يعنى أنه سبحانه لما كان قادرا على إنشاء ذواتكم أولا ثم على إنشاء أجزائكم حال حياتكم ثانياً شيئاً فشيئاً من غير أن تكونوا عالمين بوقت حدوثه وبوقت نقصانه . فوجب القطع أيضاً أنه لا يمتنع عليه سبحانه إعادتكم بعد البلى فى القبور لحشر يوم القيامة .

﴿المثال الثالث﴾ أنه تعالى لما كان قادرا على أن يخلقنا ابتداء من غير مثال سبق . فلأن يكون قادرا على إيجادنا مرة أخرى مع سبق الايجاد الاول كان أولى . وهذا الكلام قرره تعالى فى آيات كثيرة ، منها فى هذه الآية وهو قوله (أنه يبدأ الخلق ثم يعيده) وثانيها : قوله تعالى فى سورة يس (قل يحييها الذى أنشأها أول مرة) وثالثها : قوله تعالى (ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون) ورابعها : قوله تعالى (أفعيينا بالخلق الأول بل هم فى لبس من خلق جديد) وخامسها : قوله تعالى (أيحسب الانسان أن يترك سدى ألم يك نطفة من منى يمنى) إلى قوله (أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى) وسادسها : قوله تعالى (ياأيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب) إلى قوله (ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيي الموتى وأنه على كل شىء قدير وأن الساعة آتية لاريب فيها وأن الله يبعث من فى القبور) فاستشهد تعالى فى هذه الآية على صحة الحشر بأمور : الأول : أنه استدل بالخلق الأول على إمكان الخلق الثانى وهو قوله (إن كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب) كأنه تعالى يقول : لما حصل الخلق الأول بانتقال هذه الأجسام من أحوال إلى أحوال أخرى فلم لايجوز أن يحصل الخلق الثانى بعد تغيرات كثيرة ، واختلافات متعاقبة ؟ والثانى : أنه تعالى شبهها باحياء الأرض الميتة . والثالث . أنه تعالى هو الحق وإنما يكون كذلك لو كان كامل القدرة تام العلم والحكمة . فهذه هى الوجوه المستنبطة من هذه الآية على إمكان صحة الحشر والنشر .

﴿والآية السابعة﴾ فى هذا الباب قوله تعالى (قل كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر فى صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم أول مرة)

(المثال الرابع) أنه تعالى لما قدر على تخليق ماهو أعظم من أبدان الناس فكيف يقال : إنه لايقدر على إعادتها ؟ فان من كان الفعل الأصعب عليه سهلا . فلأن يكون الفعل السهل الحقير عليه سهلا كان . أولى وهذا المعنى مذكور فى آيات كثيرة : منها : قوله تعالى (أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) وثانيها : قوله تعالى (أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض ولم يعى بخلقهن بقادر على أن يحيى الموتى) وثالثها : قوله (أأنتم أشد خلقاً أم السماء بناها)

(المثال الخامس) الاستدلال بحصول اليقظة بعد النوم على جواز الحشر والنشر ، فان النوم أخو الموت . واليقظة شبيهة بالحياة بعد الموت . قال تعالى (وهو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ماجرحتم بالنهار) ثم ذكر عقيبه أمر الموت والبعث . فقال (وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى إذاجاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لايفرطون ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق) وقال فى آية أخرى (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها) إلى قوله (إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون) والمراد منه الاستدلال بحصول هذه الأحوال على صحة البعث والحشر والنشر .

(المثال السادس) أن الاحياء بعد الموت لايستنكر إلا من حيث أنه يحصل الضد بعد حصول الضد ، إلاأن ذلك غير مستنكر فى قدرة الله تعالى ، لأنه لما جاز حصول الموت عقيب الحياة فكيف يستبعد حصول الحياة مرة أخرى بعد الموت ؟ فان حكم الضدين واحد . قال تعالى مقرراً لهذا المعنى (نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين) وأيضاً نجد النار مع حرها ويبسها تتولد من الشجر الأخضر مع برده ورطوبته فقال (الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فاذا أنتم منه توقدون) فكذا ههنا . فهذا جملة الكلام فى بيان أن القول بالمعاد ، وحصول الحشر والنشر غير مستبعد فى العقول .

(المسألة الثانية) فى إقامة الدلالة على أن المعاد حق واجب .

اعلم أن الأمة فريقان منهم من يقول : يجب عقلا أن يكون إله العالم رحيما عادلا منزها عن الايلام والاضرار ، إلا لمنافع أجل وأعظم منها . ومنهم من ينكر هذه القاعدة ويقول : لايجب على الله تعالى شىء أصلا . بل يفعل مايشاء ويحكم مايريد . أما الفريق الأول : فقد احتجوا على وجود المعاد من وجوه .

(الحجة الأولى) أنه تعالى خلق الخلق وأعطاهم عقولا بها يميزون بين الحسن والقبيح ، وأعطاهم قدرا بها يقدرون على الخير والشر . وإذا ثبت هذا فمن الواجب فى حكمة الله تعالى وعدله

أن يمنع الخلق عن شتم الله وذكره بالسوء ، وأن يمنعهم عن الجهل والكذب وإيذاء أنبيائه وأوليائه والصالحين من خلقـــه . ومن الواجب فى حكمته أن يرغبهم فى الطاعات والخيرات والحسنات . فانه لو لم يمنع عن تلك القبائح ، ولم يرغب فى هذه الخيرات ، قدح ذلك فى كونه محسنا عادلا ناظرا لعباده . ومن المعلوم أن الترغيب فى الطاعات لايمكن إلا بربط الثواب بفعلها . والزجر عن القبائح لايمكن إلا بربط العقاب بفعلها ، وذلك الثواب المرغب فيه . والعقاب المهدد به غير حاصل فى دار الدنيا . فلابد من دار أخرى يحصل فيها هذا الثواب . وهذا العقاب . وهو المطلوب ، وإلا لزم كونه كاذباً ، وأنه باطل . وهذا هو المراد من الآية التى نحن فيها وهى قوله تعالى (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط)

فان قيل : لم لايجوز أن يقال : إنه يكفى فى الترغيب فى فعل الخيرات . وفى الردع عن المنكرات ماأودع الله فى العقول من تحسين الخيرات وتقبيح المنكرات ولا حاجة مع ذلك إلى الوعد والوعيد ؟ سلمنا أنه لابد من الوعد والوعيد ، فلم لايجوز أن يقال : الغرض منه مجرد الترغيب والترهيب ليحصل به نظام العالم كما قال تعالى (ذلك الذى يخوف الله به عباده ياعباد فاتقون) فاما أن يفعل تعالى ذلك فما الدليل عليه ؟ قوله لو لم يفعل ماأخبر عنه من الوعد والوعيد لصار كلامه كذبا فنقول : ألستم تخصصون أكثر عمومات القرآن لقيام الدلالة على وجوب ذلك التخصيص فان كان هذا كذبا وجب فيما تحكمون به من تلك التخصيصات أن يكون كذبا؟ سلمنا أنه لا بد وأن يفعل الله تعالى ذلك لكن لم لايجوز أن يقال : إن ذلك الثواب والعقاب عبارة عما يصل الى الانسان من أنواع الراحات واللذات ومن أنواع الآلام والاسقام ، وأقسام الهموم والغموم ؟

والجواب عن السؤال الأول : أن العقل وإن كان يدعوه إلى فعل الخير وترك الشر إلا أن الهوى والنفس يدعوانه إلى الانهماك فى الشهوات الجسمانية واللذات الجسدانية . وإذا حصل هذا التعارض فلابد من مرجح قوى ومعاضد كامل . وما ذاك إلا ترتيب الوعد والوعيد والثواب والعقاب على الفعل والترك .

والجواب عن السؤال الثانى : أنه إذا جوز الانسان حصول الكذب على الله تعالى فحينئذ لايحصل من الوعد رغبة ، ولا من الوعيد رهبة ، لأن السامع يجوز كونه كذبا .

والجواب عن السؤال الثالث : أن العبد مادامت حياته فى الدنيا فهو كالأجير المشتغل بالعمل . والأجير حال اشتغاله بالعمل لايجوز دفع الأجرة بكمالها اليه . لأنه إذا أخذها فانه لايجتهد فى العمل . وأما إذا كان محل أخذ الأجرة هو الدار الآخرة كان الاجتهاد فى العمل أشد وأكمل . وأيضا نرى

العالم جسمانية . واللذات الجسمانية لاحقيقة لها إلا إزالة الألم ، وإزالة الألم أمر عدمى ، وهذا العدم كان حاصلا حال كون كل واحد من الخلائق معدوما ، وحينئذ لايبقى للتخليق فائدة . والثانى : أن لذات هذا العالم ممزوجة بالالام والمحن ، بل الدنيا طافحة بالشرور والآفات والمحن والبليات ، واللذة فيها كالقطرة فى البحر . فعلمنا أن الدار التى يصل فيها الخلق إلى تلك الراحات المقصودة دار أخرى سوى دار الدنيا .

فان قالوا : أليس أنه تعالى يؤلم أهل النار بأشد العذاب لالأجل مصلحة وحكمة ؟ فلم لايجوز أن يقال : إنه تعالى يخلق الخلق فى هذا العالم لالمصلحة ولالحكمة .

قلنا : الفرق أن ذلك الضرر ضرر مستحق على أعمالهم الخبيثة . وأما الضرر الحاصل فى الدنيا فغير مستحق ، فوجب أن يعقبه خيرات عظيمة ومنافع جابرة لتلك المضار السالفة ، والا لزم أن يكون الفاعل شريرا مؤذيا ، وذلك ينافى كونه أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين .

(الحجة السادسة) لولم يحصل للانسان معاد لكان الانسان أخس من جميع الحيوانات فى المنزلة والشرف . واللازم باطل ، فالملزوم مثله . بيان الملازمة أن مضار الانسان فى الدنيا أكثر من مضار جميع الحيوانات . فان سائر الحيوانات قبل وقوعها فى الآلام والأسقام تكون فارغة البال طيبة النفس ، لأنه ليس لها فكر وتأمل . أما الانسان فانه بسبب مايحصل له من العقل يتفكر أبدا فى الأحوال الماضية والأحوال المستقبلة ، فيحصل له بسبب أكثر الأحوال الماضية أنواع من الحزن والأسف ، ويحصل له بسبب أكثر الأحوال الآتية أنواع من الخوف ، لأنه لايدرى أنه كيف تحدث الأحوال . فثبت أن حصول العقل للانسان سبب لحصول المضار العظيمة فى الدنيا والآلام النفسانية الشديدة القوية . وأما اللذات الجسمانية فهى مشتركة بين الناس وبين سائر الحيوانات ، لأن السرقين فى مذاق الجعل طيب ، كما أن اللوزينج فى مذاق الانسان طيب .

إذا ثبت هذا فنقول : لو لم يحصل للانسان معاد به تكمل حالته وتظهر سعادته ، لوجب أن يكون كمال العقل سببا لمزيد الهموم والغموم والأحزان من غير جابر يجبر ، ومعلوم أن كل ما كان كذلك فانه يكون سببا لمزيد الخسة والدناءة والشقاء والتعب الخالية عن المنفعة . فثبت أنه لولا حصول السعادة الأخروية لكان الانسان أخس الحيوانات حتى الخنافس والديدان . ولما كان ذلك باطلا قطعا ، علمنا أنه لابد من الدار الآخرة ، وأن الانسان خلق للآخرة لاللدنيا ، وأنه بعقله يكتسب موجبات السعادات الأخروية . فلهذا السبب كان العقل شريفا .

(الحجة السابعة) أنه تعالى قادر على إيصال النعم إلى عبيده على وجهين : أحدهما : أن تكون

النعم مشوبة بالآفات والأحزان . والثانى : أن تكون خالصة عنها . فلما أنعم الله تعالى فى الدنيا بالمرتبة الأولى وجب أن ينعم علينا بالمرتبة الثانية فى دار أخرى ، إظهاراً لكمال القدرة والرحمة والحكمة ، فهناك ينعم على المطيعين ويعفو عن المذنبين ، ويزيل الغموم والهموم والشهوات والشبهات . والذى يقوى ذلك ، ويقرر هـذا الكلام أن الانسان حين كان جنينا فى بطن أمه ، كان فى أضيق المواضع وأشدها عفونة وفسادا . ثم إذا خرج من بطن أمه كانت الحالة الثانيـة أطيب وأشرف من الحالة الأولى ، ثم إنه عند ذلك يوضع فى المهد ويشد شداً وثيقا . ثم بعد حين يخرج من المهد ويعدو يمينا وشمالا ، وينتقل من تناول اللبن إلى تناول الأطعمة الطيبة . وهذه الحالة الثالثة لا شك أنها أطيب من الحالة الثانية . ثم إنه بعـد حين يصير أميرا نافذ الحكم على الخلق ، أو عالما مشرفا على حقائق الأشياء ، ولا شك أن هذه الحالة الرابعة أطيب وأشرف من الحالة الثالثة . وإذا ثبت هذا وجب بحكم هـذا الاستقراء أن يقال : الحالة الحاصلة بعد الموت تكون أشرف وأعلى وأبهج من اللذات الجسدانية والخيرات الجسمانية .

﴿الحجة الثامنـة﴾ طريقـة الاحتياط ، فانا إذا آمنا بالمعاد وتأهبناله ، فان كان هـــذا المذهب حقا ، فقد نجونا وهلك المنكر ، وإن كان باطلا ، لم يضرنا هذا الاعتقاد . غاية ما فى الباب أن يقال إنه تفوتنا هذه اللذات الجسمانية إلا أنا نقول يجب على العاقل أن لا يبالى بفوتها لأمرين أحدهما : أنها فى غاية الخساسة لأنها مشترك فيها بين الخنافس والديدان والكلاب . والثانى : أنها منقطعة سريعة الزوال . فثبت أن الاحتياط ليس إلا فى الايمـان بالمعاد ، ولهـذا قال الشاعر :

قال المنجم والطبيب كلاهما ... لا تحشر الأموات قلت اليكما
إن صح لكما فلست بخاسر ... أو صح قولى فالخسار عليكما

﴿الحجة التاسعة﴾ . اعلم أن الحيوان مادام يكون حيوانا ، فانه إن قطع منه شىء مثل ظفر أو ظلف أو شعر ، فانه يعود ذلك الشىء ، وإن جرح اندمل ، ويكون الدم جاريا فى عروقه وأعضائه جريان الماء فى عروق الشجر وأغصانه ، ثم إذا مات انقلبت هذه الأحوال ، فان قطع منه شىء من شعره أو ظفره لم ينبت ، وإن جرح لم يندمل ولم يلتحم ، ورأيت الدم يتجمد فى عروقه ، ثم بالآخرة يؤول حاله إلى الفساد والانحلال . ثم إنا لما نظرنا إلى الأرض وجدناها شبيهة بهذه الصفة ، فانا نراها فى زمان الربيع تفور عيونها وتربو تلالها وينجذب الماء إلى أغصان الأشجار وعروقها ، والماء فى الأرض بمنزلة الدم الجارى فى بدن الحيوان ، ثم تخرج أزهارها وأنوارها وثمارها كما

قال تعالى (فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج) وإن جذ من نباتها شىء أخلف ونبت مكانه آخر مثله . وإن قطع غصن من أغصان الأشجار أخلف . وإن جرح التأم . وهذه الأحوال شبيهة بالأحوال التى ذكرناها للحيوان . ثم إذا جاء الشتاء واشتد البرد غارت عيونها وجفت رطوبتها وفسدت بقولها . ولو قطعنا غصنا من شجرة ماأخلف . فكانت هذه الأحوال شبيهة بالموت بعد الحياة . ثم إنا نرى الأرض فى الربيع الثانى تعود إلى تلك الحياة . فاذا عقلنا هذه المعانى فى إحدى الصورتين . فلم لانعقل مثله فى الصورة الثانية ، بل نقول لاشك أن الانسان أشرف من سائر الحيوانات ، والحيوان أشرف من النبات ، وهو أشرف من الجمادات . فاذا حصلت هذه الأحوال فى الأرض ، فلم لايجوز حصولها فى الانسان .

فان قالوا : إن أجساد الحيوان تتفرق وتتمزق بالموت ، وأما الأرض فليست كذلك .

فالجواب : أن الانسان عبارة عن النفس الناطقة ، وهو جوهر باق ، أوإن لم نقل بهذا المذهب فهو عبارة عن أجزاء أصلية باقية من أول وقت تكون الجنين إلى آخر العمر ، وهى جارية فى البدن ، وتلك الاجزاء باقية ، فزال هذا السؤال .

(الحجة العاشرة) - لاشك أن بدن الحيوان إنما تولد من النطفة ، وهذه النطفة إنما اجتمعت من جميع البدن . بدليل أن عند انفصال النطفة يحصل الضعف والفتور فى جميع البدن ، ثم إن مادة تلك النطفة إنما تولدت من الأغذية المأكولة ، وتلك الأغذية إنما تولدت من الأجزاء العنصرية وتلك الأجزاء كانت متفرقة فى مشارق الأرض ومغاربها . واتفق لها أن اجتمعت ، فتولد منها حيوان أو نبات فأكله إنسان . فتولد منه دم فتوزع ذلك الدم على أعضائه ، فتولد منها أجزاء لطيفة . ثم عند استيلاء الشهوة سال من تلك الرطوبات مقدار معين ، وهو النطفة . فانصب إلى فم الرحم ، فتولد منه هذا الانسان . فثبت أن الأجزاء التى منها تولد بدن الانسان كانت متفرقة فى البحار والجبال وأوج الهواء . ثم إنها اجتمعت بالطريق المذكور ، فتولد منها هذا البدن ، فاذا مات تفرقت تلك الأجزاء على مثال التفرق الأول .

وإذا ثبت هذا فنقول : وجب القطع أيضا بأنه لايمتنع أن يجتمع مرة أخرى على مثال الاجتماع الأول . وأيضا . فذلك المنى لما وقع فى رحم الأم ، فقد كان قطرة صغيرة ثم تولد منه بدن الانسان وتعلقت الروح به حال ماكان ذلك البـــدن فى غاية الصغر . ثم إن ذلك البدن لاشك أنه فى غاية الرطوبة . ولا شك أنه يتحلل منه أجزاء كثيرة بسبب عمل الحرارة الغريزية فيها . وأيضا فتلك الأجزاء البدنية الباقية أبدا فى طول العمر تكون فى التحلل ، ولولا ذلك لما حصل الجوع ، ولما

حصلت الحاجة إلى الغذاء ، مع أنا نقطع بأن هذا الانسان الشيخ ، هو عين ذلك الانسان الذى كان فى بطن أمه . ثم انفصل . وكان طفلا ثم شابا ، فثبت أن الاجزاء البدنية دائمة التحلل ، وأن الانسان هو هو بعينه . فوجب القطع بأن الانسان ، إما أن يكون جوهراً مفارقاً مجرداً ، وإما أن يكون جسما نورانياً لطيفاً باقياً مع تحلل هذا البدن . فاذا كان الأمر كذلك على التقديرين لا يمتنع عوده إلى الجثة مرة أخرى ، ويكون هذا الانسان العائد عين الانسان الأول ، فثبت أن القول بالمعاد صدق .

(الحجة الحادية عشر) ماذكره الله تعالى فى قوله (أولم ير الانسان أنا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين) واعلم أن قوله سبحانه (خلقناه من نطفة) إشارة إلى ماذكرناه فى الحجة العاشرة من أن تلك الأجزاء كانت متفرقة فى مشارق الأرض ومغاربها ، فجمعها الله تعالى وخلق من تركيبها هذا الحيوان . والذى يقويه قوله سبحانه (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين) فان تفسيرهذه الآية إنما يصح بالوجه الذى ذكرناه . وهو أن السلالة من الطين يتكون منها نبات . ثم إن ذلك النبات يأكله الانسان فيتولد منه الدم . ثم الدم ينقلب نطفة ، فبهذا الطريق ينتظم ظاهرهذه الآية . ثم إنه سبحانه بعد أن ذكر هذا المعنى حكى كلام المنكر ، وهو قوله تعالى (قال من يحيى العظام وهى رميم) ثم إنه تعالى بين إمكان هذا المذهب .

واعلم أن إثبات إمكان الشىء لا يعقل إلا بطريقين : أحدهما : أن يقال : إن مثله ممكن ، فوجب أن يكون هذا أيضاً ممكنا . والثانى : أن يقال : إن ما هو أعظم منه وأعلى حالا منه . فهو أيضا ممكن . ثم إنه تعالى ذكر الطريق الأول أولا فقال (قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم) ثم فيه دقيقة وهى أن قوله (قل يحييها) إشارة الى كمال القدرة . وقوله (وهو بكل خلق عليم) إشارة إلى كمال العلم . ومنكروا الحشر والنشر لا ينكرونه إلا لجهلهم بهذين الأصلين ، لأنهم تارة يقولون : إنه تعالى موجب بالذات . والموجب بالذات لا يصح منه القصد إلى التكوين ، وتارة يقولون إنه يمتنع كونه عالما بالجزئيات ، فيمتنع منه تمييز أجزاء بدن زيد عن أجزاء بدن عمرو ، ولما كانت شبه الفلاسفة مستخرجة من هذين الأصلين ، لا جرم كلما ذكر الله تعالى مسألة المعاد أردفه بتقرير هذين الأصلين ثم إنه تعالى ذكر بعده الطريق الثانى . وهو الاستدلال بالأعلى على الأدنى ، وتقريره من وجهين : الأول : أن الحياة لا تحصل إلا بالحرارة والرطوبة ، والتراب بارد يابس ، فحصلت المضادة بينهما إلا أنا نقول : الحرارة النارية أقوى فى صفة الحرارة من الحرارة الغريزية ، فلما لم يمتنع تولد الحرارة النارية عن الشجر الأخضر مع كمال ما بينهما من المضادة ، فكيف يمتنع حدوث الحرارة الغريزية

فى جرم التراب ؟ الثانى : قوله تعالى (أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) يعنى أنه لما سلمتم أنه تعالى هو الخالق لأجرام الأفلاك والكواكب ، فكيف يمكنكم الامتناع من كونه قادرا على الحشر والنشر؟ ثم إنه تعالى حسم مادة الشبهات بقوله (إنما أمرنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) والمراد أن تخليقه وتكوينه لا يتوقف على حصول الآلات والأدوات ونطفة الأب ورحم الأم . والدليل عليه أنه خلق الأب الأول ، لا عن أب سابق عليه ، فدل ذلك على كونه سبحانه غنيا فى الخلق والايجاد والتكوين عن الوسائط والآلات . ثم قال سبحانه (فسبحان الذى بيده ملكوت كل شىء واليه ترجعون) أى سبحانه من أن لا يعيدهم ويهمل أمر المظلومين . ولا ينتصف للعاجزين من الظالمين . وهو المعنى المذكور فى هـذه الآية التى نحن فى تفسيرها ، وهى قوله سبحانه (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط)

﴿الحجة الثانية عشر﴾ دلت الدلائل على أن العالم محدث ولا بد له من محدث قادر ، ويجب أن يكون عالما ، لأن الفعل المحكم المتقن لا يصدر إلا من العالم ، ويجب أن يكون غنيا عنها وإلا لكان قد خلقها فى الأزل وهو محال ، فثبت أن لهذا العالم إلها قادرا عالما غنيا . ثم لما تأملنا فقلنا : هل يجوز فى حق هذا الحكيم الغنى عن الكل أن يهمل عبيده ويتركهم سدى ، ويجوز لهم أن يكذبوا عليه ويبيح لهم أن يشتموه ويجحدوا ربوبيته ، ويأكلوا نعمته ، ويعبدوا الجبت والطاغوت ، ويجعلوا له أندادا وينكروا أمره ونهيه ووعده ووعيده؟ فههنا حكمت بديهة العقل بأن هذه المعانى لا تليق إلا بالسفيه الجاهل البعيد من الحكمة . القريب من العبث . فحكمنا لأجل هذه المقدمة أن له أمرا ونهيا ، ثم تأملنا فقلنا : هل يجوز أن يكون له أمر ونهى مع أنه لا يكون له وعد ووعيد؟ فحكم صريح العقل بأن ذلك غير جائز لأنه ان لم يقرن الأمر بالوعد بالثواب ، ولم يقرن النهى بالوعيد بالعقاب لم يتأكد الأمر والنهى ، ولم يحصل المقصود . فثبت أنه لا بد من وعد ووعيد ، ثم تأملنا فقلنا : هل يجوز أن يكون له وعد ووعيد ثم إنه لا يفى بوعده لأهل الثواب ، ولا بوعيده لأهل العقاب : فقلنا : إن ذلك لا يجوز ، لأنه لو جاز ذلك لما حصل الوثوق بوعده ولا بوعيده ، وهذا يوجب أن لا يبقى فائدة فى الوعد والوعيد . فعلمنا أنه لا بد من تحقيق الثواب والعقاب ، ومعلوم أن ذلك لا يتم إلا بالحشر والبعث . وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب . فهذه مقدمات يتعلق بعضها بالبعض كالسلسلة متى صح بعضها صح كلها . ومتى فسد بعضها فسد كلها ، فدل مشاهدة أبصارنا لهذه التغيرات على حدوث العالم ، ودل حدوث العالم على وجود الصانع الحكيم الغنى ، ودل ذلك على وجود الأمر والنهى ، ودل ذلك على وجود الثواب والعقاب ، ودل ذلك على وجوب الحشر . فان لم

يثبت الحشر أدى ذلك إلى بطلان جميع المقدمات المذكورة ولزم إنكار العلوم البديهية وإنكار العلوم النظرية القطعية . فثبت أنه لابد لهذه الأجساد البالية والعظام النخرة والأجزاء المتفرقة المتمزقة من البعث بعد الموت ، ليصل المحسن إلى ثوابه والمسيء إلى عقابه ، فان لم تحصل هذه الحالة لم يحصل الوعد والوعيد ، وإن لم يحصلا لم يحصل الأمر والنهى ، وإن لم يحصلا لم تحصل الالهية ، وإن لم تحصل الالهية لم تحصل هذه التغيرات فى العالم . وهذه الحجة هى المراد من الآية التى نحن فى تفسيرها وهى قوله (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط) هذا كله تقرير إثبات المعاد بناء على أن لهذا العالم إلها رحيما ناظرا محسنا إلى العباد .

﴿أما الفريق الثانى﴾ وهم الذين لايعللون أفعال الله تعالى برعاية المصالح ، فطريقهم الى إثبات المعاد أن قالوا : المعاد أمر جائز الوجود ، والأنبياء عليهم السلام أخبروا عنه ، فوجب القطع بصحته ، أما اثبات الامكان فهو مبنى على مقدمات ثلاثة .

﴿المقدمة الأولى﴾ البحث عن حال القابل فنقول : الانسان إما أن يكون عبارة عن النفس أو عن البدن . فان كان عبارة عن النفس وهو القول الحق ، فنقول : لما كان تعلق النفس بالبدن فى المرة الأولى ، جائزا كان تعلقها بالبدن فى المرة الثانية يجب أن يكون جائزا . وهذا الكلام لا يختلف ، سواء قلنا النفس عبارة عن جوهر مجرد ، أو قلنا : إنه جسم لطيف مشاكل لهذا البدن باق فى جميع أحوال البدن مصون عن التحلل والتبدل ، وأما إن كان الانسان عبارة عن البدن ، وهذا القول أبعد الأقاويل فنقول : إن تألف تلك الأجزاء على الوجه المخصوص فى المرة الأولى كان ممكنا ، فوجب أيضا أن يكون فى المرة الثانية ممكنا ، فثبت أن عود الحياة إلى هذا البدن مرة أخرى أمره ممكن فى نفسه .

﴿وأما المقدمة الثانية﴾ فهى فى بيان أن إله العالم قادر مختار ، لاعلة موجبة ، وأن هذا القادر قادر على كل الممكنات .

﴿وأما المقدمة الثالثة﴾ فهى فى بيان أن إله العالم عالم بجميع الجزئيات ، فلاجرم أجزاء بدن زيد وإن اختلطت بأجزاء التراب ، والبحار إلا أنه تعالى لما كان عالما بالجزئيات أمكنه تمييز بعضها عن بعض ، ومتى ثبتت هذه المقدمات الثلاثة ، لزم القطع بأن الحشر والنشر أمر ممكن فى نفسه .

وإذا ثبت هذا الامكان فنقول : دل الدليل على صدق الأنبياء وهم قطعوا بوقوع هذا الممكن ، فوجب القطع بوقوعه ، وإلا لزمنا تكذيبهم ، وذلك باطل بالدلائل الدالة على صدقهم ، فهذا خلاصة ماوصل إليه عقلنا فى تقرير أمر المعاد .

﴿المسألة الثالثة﴾ فى الجواب عن شبهات المنكرين للحشر والنشر .

﴿الشبهة الأولى﴾ قالوا : لو بدلت هذه الدار بدار أخرى لكانت تلك الدار إما أن تكون مثل هذه الدار أو شراً منها أو خيراً منها . فان كان الأول كان التبديل عبثا . وإن كان شراً منها كان هذا التبديل سفها . وإن كان خيراً منها فى أول الأمر هل كان قادراً على خلق ذلك الأجود أو ما كان قادراً عليه ؟ فان قدر عليه ثم تركه وفعل الأردأ كان ذلك سفها . وإن قلنا : إنه ما كان قادراً ثم صار قادراً عليه فقد انتقل من العجز إلى القدرة ، أو من الجهل إلى الحكمة ، وأن ذلك على خالق العالم محال .

والجواب : لم لا يجوز أن يقال تقديم هذه الدار على تلك الدار هو المصلحة . لأن الكمالات النفسانية الموجبة للسعادة الأخروية لا يمكن تحصيلها إلا فى هذه الدار . ثم عند حصول هذه الكمالات كان البقاء فى هذه الدار سببا للفساد والحرمان عن الخيرات .

﴿الشبهة الثانية﴾ قالوا : حركات الأفلاك مستديرة ، والمستدير لا ضد له ، وما لا ضد له لا يقبل الفساد .

والجواب : أنا أبطلنا هذه الشبهة فى الكتب الفلسفية ، فلا حاجة إلى الاعادة . والأصل فى إبطال أمثال هذه الشبهات أن نقيم الدليل على أن أجرام الأفلاك مخلوقة ، ومتى ثبت ذلك ثبت كونها قابلة للعدم والتفرق والتمزق . ولهذا السر فانه تعالى فى هذه السورة بدأ بالدلائل الدالة على حدوث الأفلاك ، ثم أردفها بما يدل على صحة القول بالمعاد .

﴿الشبهة الثالثة﴾ الانسان عبارة عن هذا البدن ، وهو ليس عبارة عن هذه الأجزاء كيف كانت . لأن هذه الأجزاء كانت موجودة قبل حدوث هذا الانسان ، مع أنا نعلم بالضرورة أن هذا الانسان ما كان موجودا . وأيضاً أنه إذا أحرق هذا الجسد ، فانه تبقى تلك الأجزاء البسيطة . ومعلوم أن مجموع تلك الأجزاء البسيطة من الأرض والماء والهواء والنار ، ما كان عبارة عن هذا الانسان العاقل الناطق . فثبت أن تلك الأجزاء إنما تكون هذا الانسان بشرط وقوعها على تأليف مخصوص . ومزاج مخصوص . وصورة مخصوصة ، فاذا مات الانسان وتفرقت أجزاؤه فقد عدمت تلك الصور والاعراض . وعود المعدوم محال . وعلى هذا التقدير فانه يمتنع عود بعض الأجزاء المعتبرة فى حصول هذا الانسان فوجب أن يمتنع عوده بعينه مرة أخرى .

والجواب : لا نسلم أن هذا الانسان المعين عبارة عن هذا الجسد المشاهد ، بل هو عبارة عن النفس . سواء فسرنا النفس بأنه جوهر مفارق مجرد أو قلنا إنه جسم لطيف مخصوص مشاكل لهذا الجسد مصون عن التغير ، والله أعلم به .

﴿الشبهة الرابعة﴾ إذا قتل إنسان واغتذى به إنسان آخر . فيلزم أن يقال الأجزاء في بدن كل واحد من الشخصين وذلك محال .

والجواب : هذه الشبهة أيضاً مبنية على أن الانسان المعين عبارة عن مجموع هذا البدن ، وقد بينا أنه باطل ، بل الحق أنه عبارة عن النفس سواء .

قلنا : النفس جوهر مجرد وأجسام لطيفة باقية مشاكلة للجسد ، وهى التى سمتها المتكلمون بالأجزاء الأصلية . وهذا آخر البحث العقلى عن مسألة المعاد .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله تعالى (إليه مرجعكم جميعا) فيه أبحاث :

﴿البحث الأول﴾ أن كلمة «إلى» لانتهاء الغاية ، وظاهره يقتضى أن يكون الله سبحانه مختصاً بحيز وجهة ، حتى يصح أن يقال : اليه مرجع الخلق .

والجواب عنه من وجوه : الأول : أنا إذا قلنا . النفس جوهر مجرد ، فالسؤال زائل . الثانى : أن يكون المراد منه : أن مرجعهم إلى حيث لا حاكم سواه . الثالث : أن يكون المراد : أن مرجعهم إلى حيث حصل الوعد فيه بالمجازاة .

﴿البحث الثانى﴾ ظاهر الآيات الكثيرة يدل على أن الانسان عبارة عن النفس . لا عن البدن . ويدل أيضاً على أن النفس كانت موجودة قبل البدن . أما أن الانسان شىء غير هذا البدن فلقوله تعالى (ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء) فالعلم الضرورى حاصل بأن بدن المقتول ميت ، والنص دال على أنه حى ، فوجب أن تكون حقيقته شيئاً مغايرا لهذا البدن الميت ، وأيضا قال الله تعالى فى صفة نزع روح الكفار (أخرجوا أنفسكم) وأما إن النفس كانت موجودة قبل البدن ، فلأن قوله تعالى فى هذه الآية (إليه مرجعكم) يدل على ما قلنا . لأن الرجوع الى الموضع إنما يحصل لو كان ذلك الشىء قد كان هناك قبل ذلك ، ونظيره قوله تعالى (يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية) وقوله (ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق)

﴿البحث الثالث﴾ المرجع بمعنى الرجوع و(جميعاً) نصب على الحال أى ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع ، وهذا يدل على أنه ليس المراد من هذا المرجع الموت ، وإنما المراد منه القيامة .

﴿البحث الرابع﴾ قوله تعالى (إليه مرجعكم) يفيد الحصر . وأنه لا رجوع إلا إلى الله تعالى . ولا حكم إلا حكمه ولا نافذ إلا أمره ، وأما قوله (وعد الله حقاً) ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (وعد الله) منصوب على معنى : وعدكم الله وعداً ، لأن قوله (إليه مرجعكم) معناه : الوعد بالرجوع . فعلى هذا التقدير يكون قوله (وعد الله) مصدرا مؤكدا لقوله

(إليه مرجعكم) وقوله (حقاً) مصدرا مؤكدا لقوله (وعد الله) فهذه التأكيدات قد اجتمعت في هذا الحكم.

(المسألة الثانية) قرىء (وعد الله) على لفظ الفعل. واعلم أنه تعالى لما أخبر عن وقوع الحشر والنشر، ذكر بعده ما يدل على كونه في نفسه ممكن الوجود. ثم ذكر بعده ما يدل على وقوعه. أما ما يدل على إمكانه في نفسه فهو قوله سبحانه (إنه يبدأ الخلق ثم يعيده) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) تقرير هذا الدليل أنه تعالى بين بالدليل كونه خالقاً للأفلاك والأرضين، ويدخل فيه أيضاً كونه خالقاً لكل ما في هذا العالم من الجمادات والمعادن والنبات والحيوان والانسان، وقد ثبت في العقل أن كل من كان قادراً على شيء، وكانت قدرته باقية ممتنعة الزوال، وكان عالماً بجميع المعلومات فانه يمكنه إعادته بعينه. فدل هذا الدليل على أنه تعالى قادر على إعادة الانسان بعد موته.

(المسألة الثانية) اتفق المسلمون على أنه تعالى قادر على إعدام أجسام العالم. واختلفوا في أنه تعالى هل يعدمها أم لا؟ فقال قوم إنه تعالى يعدمها، واحتجوا بهذه الآية وذلك لأنه تعالى حكم على جميع المخلوقات بأنه يعيدها، فوجب أن يعيد الأجسام أيضاً، وإعادتها لا تمكن إلا بعد إعدامها، وإلا لزم إيجاد الموجود وهو محال. ونظيره قوله تعالى (يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده) فحكم بأن الاعادة تكون مثل الابتداء، ثم ثبت بالدليل أنه تعالى إنما يخلقها في الابتداء من العدم، فوجب أن يقال إنه تعالى يعيدها أيضاً من العدم.

(المسألة الثالثة) في هذه الآية إضمار، كأنه قيل: إنه يبدأ الخلق ليأمرهم بالعبادة، ثم يميتهم ثم يعيدهم، كما قال في سورة البقرة (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) إلا أنه تعالى حذف ذكر الأمر بالعبادة ههنا، لأجل أنه تعالى قال قبل هذه الآية (ذلكم الله ربكم فاعبدوه) وحذف ذكر الاماتة لأن ذكر الاعادة يدل عليها.

(المسألة الرابعة) قرأ بعضهم (إنه يبدأ الخلق ثم يعيده) بالكسر وبعضهم بالفتح. قال الزجاج: من كسر الهمزة من «أنه» فعلى الاستئناف، وفي الفتح وجهان: الأول: أن يكون التقدير: إليه مرجعكم جميعا لأنه يبدأ الخلق ثم يعيده. والثاني: أن يكون التقدير: وعد الله وعدا بدأ الخلق ثم إعادته. وقرىء (يبدىء) من أبدأ وقرىء (حق إنه يبدأ الخلق) كقولك: حق إن زيدا منطلق.

أما قوله تعالى (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط) فاعلم أن المقصود منه إقامة الدلالة على أنه لابد من حصول الحشر والنشر، حتى يحصل الفرق بين المحسن والمسىء، وحتى يصل

الثواب الى المطيع والعقاب الى العاصى . وقد سبق الاستقصاء فى تقرير هذا الدليل . وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الكعبى : اللام فى قوله تعالى (ليجزى الذين آمنوا) يدل على أنه تعالى خلق العباد للثواب والرحمة . وأيضا فإنه أدخل لام التعليل على الثواب . وأما العقاب فما أدخل فيه لام التعليل ، بل قال (والذين كفروا لهم شراب من حميم) وذلك يدل على أنه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب ، وذلك يدل على أنه ما أراد منهم الكفر ، وما خلق فيهم الكفر البتة .

والجواب : أن لام التعليل فى أفعال الله تعالى محال ، لأنه تعالى لو فعل فعلا لعلة لكانت تلك العلة ، إن كانت قديمة لزم قدم الفعل ، وإن كانت حادثة لزم التسلسل وهو محال .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الكعبى أيضا : هذه الآية تدل على أنه لا يجوز من الله تعالى أن يبدأ خلقهم فى الجنة ، لأنه لو حسن إيصال تلك النعم إليهم من غير واسطة خلقهم فى هذا العالم ومن غير واسطة تكليفهم ، لما كان خلقهم وتكليفهم معللا بإيصال تلك النعم إليهم . وظاهر الآية يدل على ذلك .

والجواب : هذا بناء على صحة تعليل أحكام الله تعالى وهو باطل ، سلمنا صحته . إلا أن كلامه إنما يصح لو عللنا بدء الخلق وإعادته بهذا المعنى وذلك ممنوع . فلم لا يجوز أن يقال : إنه يبدأ الخلق لمحض التفضل ، ثم إنه تعالى يعيدهم لغرض إيصال نعم الجنة إليهم ؟ وعلى هذا التقدير : سقط كلامه .
أما قوله تعالى (بالقسط) ففيه وجهان :

﴿الوجه الأول﴾ (بالقسط) بالعدل ، وهو يتعلق بقوله (ليجزى) والمعنى : ليجزيهم بقسطه ، وفيه سؤالان :

﴿السؤال الأول﴾ أن القسط إذا كان مفسرا بالعدل ، فالعدل هو الذى يكون لا زائدا ولا ناقصا ، وذلك يقتضى أنه تعالى لا يزيدهم على ما يستحقونه بأعمالهم ، ولا يعطيهم شيئا على سبيل التفضل ابتداء .

والجواب : عندنا أن الثواب أيضا محض التفضل . وأيضا فبتقدير أن يساعد على حصول الاستحقاق ، إلا أن لفظ (القسط) يدل على توفية الأجر ، فأما المنع من الزيادة فلفظ (القسط) لا يدل عليه .

﴿السؤال الثانى﴾ لم خص المؤمنين بالقسط مع أنه تعالى يجازى الكافرين أيضا بالقسط ؟
والجواب : أن تخصيص المؤمنين بذلك يدل على مزيد العناية فى حقهم ، وعلى كونهم مخصوصين بمزيد هذا الاحتياط .

هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَاخَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ «٥»

(الوجه الثانى) فى تفسير الآية أن يكون المعنى : ليجزى الذين آمنوا بقسطهم ، وبما أقسطوا وعدلوا ولم يظلموا أنفسهم حيث آمنوا وعملوا الصالحات ، لأن الشرك ظلم . قال الله تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) والعصاة أيضاً قد ظلموا أنفسهم . قال الله تعالى (فمنهم ظالم لنفسه) وهذا الوجه أقوى ، لأنه فى مقابلة قوله (بما كانوا يكفرون)

وأما قوله تعالى (والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال الواحدى : الحميم : الذى سخن بالنار حتى انتهى حره . يقال : حممت الماء أى سخنته ، فهو حميم . ومنه الحمام .

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه لا واسطة بين أن يكون المكلف مؤمنا وبين أن يكون كافراً ، لأنه تعالى اقتصر فى هذه الآية على ذكر هذين القسمين .

وأجاب القاضى عنه : بأن ذكر هذين القسمين لا يدل على نفى القسم الثالث . والدليل عليه قوله تعالى (والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على أربع) ولم يدل ذلك على نفى القسم الرابع ، بل نقول : إن فى مثل ذلك ربما يذكر المقصود أو الأكثر ، ويترك ذكر ما عداه . إذا كان قد بين فى موضع آخر . وقد بين الله تعالى القسم الثالث فى سائر الآيات .

والجواب أن نقول : إنما يترك القسم الثالث الذى يجرى مجرى النادر ، ومعلوم أن الفساق أكثر من أهل الطاعات . وكيف يجوز ترك ذكرهم فى هذا الباب ؟ وأما قوله تعالى (والله خلق كل دابة من ماء) فانما ترك ذكر القسم الرابع والخامس . لأن أقسام ذوات الأرجل كثيرة . فكان ذكرها بأسرها يوجب الأطناب بخلاف هذه المسألة . فانه ليس ههنا إلا القسم الثالث ، وهو الفاسق الذى يزعم الخصم أنه لا مؤمن ولا كافر ، فظهر الفرق .

قوله تعالى (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين

والحساب ماخلق الله ذلك إلا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على الالهية ، ثم فرع عليها صحة القول بالحشر والنشر ، عاد مرة أخرى إلى ذكر الدلائل الدالة على الالهية .

واعلم أن الدلائل المتقدمة فى إثبات التوحيد والالهية هى التمسك بخلق السموات والأرض ، وهذا النوع إشارة الى التمسك بأحوال الشمس والقمر ، وهذا النوع الأخير إشارة الى مايؤكد الدليل الدال على صحة الحشر والنشر ، وذلك لأنه تعالى أثبت القول بصحة الحشر والنشر ، بناء على أنه لابد من إيصال الثواب الى أهل الطاعة ، وإيصال العقاب الى أهل الكفر ، وأنه يجب فى الحكمة تمييز المحسن عن المسىء ، ثم إنه تعالى ذكر فى هذه الآية أنه جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل ليتوصل المكلف بذلك الى معرفة السنين والحساب ، فيمكنه ترتيب مهمات معاشه من الزراعة والحراثة ، وإعداد مهمات الشتاء والصيف . فكأنه تعالى يقول : تمييز المحسن عن المسىء والمطيع عن العاصى ، أوجب فى الحكمة من تعليم أحوال السنين والشهور . فلما اقتضت الحكمة والرحمة خلق الشمس والقمر لهذا المهم الذى لانفع له إلا فى الدنيا . فبأن تقتضى الحكمة والرحمة تمييز المحسن عن المسىء بعد الموت ، مع أنه يقتضى النفع الأبدى والسعادة السرمدية ، كان ذلك أولى . فلما كان الاستدلال بأحوال الشمس والقمر من الوجه المذكور فى هذه الآية مما يدل على التوحيد من وجه ، وعلى صحة القول بالمعاد من الوجه الذى ذكرناه ، لاجرم ذكر الله هذا الدليل بعد ذكر الدليل على صحة المعاد .

﴿المسألة الثانية﴾ الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على وجود الصانع المقدر هو أن يقال : الأجسام فى ذواتها متماثلة ، وفى ماهياتها متساوية ، ومتى كان الأمر كذلك كان اختصاص جسم الشمس بضوئه الباهر وشعاعه القاهر ، واختصاص جسم القمر بنوره المخصوص لأجل الفاعل الحكيم المختار . أما بيان أن الاجسام متماثلة فى ذواتها وماهياتها ، فالدليل عليه أن الأجسام لاشك أنها متساوية فى الحجمية والتحيز والجرمية ، فلو خالف بعضها بعضا لكانت تلك المخالفة فى أمر وراء الحجمية والجرمية ضرورة أن مابه المخالفة غير مابه المشاركة ، وإذا كان كذلك فنقول ان مابه حصلت المخالفة من الأجسام إما أن يكون صفة لها أو موصوفا بها أو لاصفة لها ولا موصوفا بها ، والكل باطل .

﴿أما القسم الأول﴾ فلان مابه حصلت المخالفة لو كانت صفات قائمة بتلك الذوات ، فتلك

الذوات فى أنفسها ، مع قطع النظر عن تلك الصفات ، متساوية فى تمام الماهية ، وإذا كان الأمر كذلك ، فكل مايصح على جسم ، وجب أن يصح على كل جسم ، وذلك هو المطلوب .

(وأما القسم الثانى) وهو أن يقال : إن الذى به خالف بعض الأجسام بعضا ، أمور موصوفة بالجسمية والتحيز والمقدار . فنقول : هذا أيضا باطل . لأن ذلك الموصوف . إما أن يكون حجما ومتحيزا أو لا يكون . والأول باطل . وإلا لزم افتقاره إلى محل آخر ، ويستمر ذلك إلى غير النهاية . وأيضا فعلى هذا التقدير يكون المحل مثلا للحال . ولم يكن كون أحدهما محلا والآخر حالا ، أولى من العكس . فيلزم كون كل واحد منهما محلا للآخر وحالا فيه . وذلك محال ، وأما ان كان ذلك المحل غير متحيز . وله حجم . فنقول : مثل هـذا الشىء لايكون له اختصاص بحيز ولا تعلق بجهة والجسم مختص بالحيز . وحاصل فى الجهة ، والشىء الذى يكون واجب الحصول فى الحيز والجهة . يمتنع أن يكون حالا فى الشىء الذى يمتنع حصوله فى الحيز والجهة .

(وأما القسم الثالث) وهو أن يقال : مابه خالف جسم جسما . لاحال فى الجسم ولا محل له ، فهذا أيضا باطل . لأن على هذا التقدير يكون ذلك الشىء شيئا مباينا عن الجسم لا تعلق له به ، فحينئذ تكون ذوات الأجسام من حيث ذواتها متساوية فى تمام الماهية ، وذلك هو المطلوب ، فثبت أن الأجسام بأسرها متساوية فى تمام الماهية .

وإذا ثبت هـذا فنقول : الأشياء المتساوية فى تمام الماهية تكون متساوية فى جميع لوازم الماهية . فكل ماصح على بعضها وجب أن يصح على الباقى ، فلما صح على جرم الشمس اختصاصه بالضوء القاهر الباهر . وجب أن يصح مثل ذلك الضوء القاهر على جرم القمر أيضا ، وبالعكس . وإذا كان كذلك ، وجب أن يكون اختصاص جرم الشمس بضوئه القاهر ، واختصاص القمر بنوره الضعيف بتخصيص مخصص وإيجاد موجد . وتقدير مقدر ، وذلك هو المطلوب ، فثبت أن اختصاص الشمس بذلك الضوء بجعل جاعل ، وأن اختصاص القمر بذلك النوع من النور بجعل جاعل ، فثبت بالدليل القاطع صحة قوله سبحانه وتعالى (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا) وهو المطلوب .

(المسألة الثالثة) قال أبو على الفارسى : الضياء لايخلو من أحد أمرين إما أن يكون جمع ضوء كسوط وسياط وحوض وحياض . أو مصدر ضاء يضوء ضياء كقولك قام قياما ، وصام صياما ، وعلى أى الوجهين حملته . فالمضاف محذوف ، والمعنى جعل الشمس ذات ضياء ، والقمر ذا نور ، ويجوز أن يكون من غير ذلك لأنه لما عظم الضوء والنور فيهما جعلا نفس الضياء والنور كما يقال للرجل الكريم أنه كرم وجود .

﴿المسألة الرابعة﴾ قال الواحدى : روى عن ابن كثير من طريق قنبل (ضئاء) بهمزتين وأكثر الناس على تغليطه فيه ، لأن ياء ضياء منقلبة من واو مثل ياء قيام وصيام ، فلاوجه للهمزة فيها . ثم قال : وعلى البعد يجوز أن يقال قدم اللام التى هى الهمزة إلى موضع العين ، وأخر العين التى هى واو ، إلى موضع اللام ، فلما وقعت طرفا بعد ألف زائدة انقلبت همزة ، كما انقلبت فى سقاء وبابه . والله أعلم .

﴿المسألة الخامسة﴾ اعلم أن النور كيفية قابلة للأشد والأضعف . فان نور الصباح أضعف من النور الحاصل فى أول النهار قبل طلوع الشمس ، وهو أضعف من النور الحاصل فى أفنية الجدران عند طلوع الشمس ، وهو أضعف من النور الساطع من الشمس على الجدران ، وهو أضعف من الضوء القائم بجرم الشمس ، فكمال هذه الكيفية المسماة بالضوء على مايحس به فى جرم الشمس ، وهو فى الامكان وجود مرتبة فى الضوء أقوى من الكيفية القائمة بالشمس ، فهو من مواقف العقول . واختلف الناس فى أن الشعاع الفائض من الشمس هل هو جسم أو عرض ؟ والحق أنه عرض ، وهو كيفية مخصوصة ، وإذا ثبت أنه عرض فهل حدوثه فى هذا العالم بتأثير قرص الشمس أو لأجل أن الله تعالى أجرى عادته بخلق هذه الكيفية فى الأجرام المقابلة لقرص الشمس على سبيل العادة ، فهى مباحث عميقة ، وإنما يليق الاستقصاء فيها بعلوم المعقولات .

وإذا عرفت هذا فنقول : النور اسم لأصل هذه الكيفية ، وأما الضوء ، فهو اسم لهذه الكيفية إذا كانت كاملة تامة قوية . والدليل عليه أنه تعالى سمى الكيفية القائمة بالشمس (ضياء) والكيفية القائمة بالقمر (نورا) ولاشك أن الكيفية القائمة بالشمس أقوى وأكمل من الكيفية القائمة بالقمر . وقال فى موضع آخر (وجعل فيها سراجاً وقمرا منيرا) وقال فى آية أخرى (وجعل الشمس سراجا) وفى آية أخرى (وجعلنا سراجا وهاجا)

﴿المسألة السادسة﴾ قوله (وقدره منازل) نظيره . قوله تعالى فى سورة يس (والقمر قدرناه منازل) وفيه وجهان : أحدهما : أن يكون المعنى وقدر مسيره منازل . والثانى : أن يكون المعنى وقدره ذا منازل .

﴿المسألة السابعة﴾ الضمير فى قوله (وقدره) فيه وجهان : الأول : أنه لهما ، وإنما وحد الضمير للايجاز ، وإلا فهو فى معنى التثنية اكتفاء بالمعلوم ، لأن عدد السنين والحساب إنما يعرف بسير الشمس والقمر ، ونظيره قوله تعالى (والله ورسوله أحق أن يرضوه) والثانى : أن يكون هذا الضمير راجعاً إلى القمر وحده ، لأن بسير القمر تعرف الشهور ، وذلك لأن الشهور المعتبرة فى

الشريعة مبنية على رؤية الأهلة . والسنة المعتبرة فى الشريعة هى السنة القمرية . كما قال تعالى (إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً فى كتاب الله)

(المسألة الثامنة) اعلم أن انتفاع الخلق بضوء الشمس وبنور القمر عظيم . فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل . وبحركة الشمس تنفصل السنة إلى الفصول الأربعة . وبالفصول الأربعة تنتظم مصالح هذا العالم . وبحركة القمر تحصل الشهور ، وباختلاف حاله فى زيادة الضوء ونقصانه تختلف أحوال رطوبات هذا العالم . وبسبب الحركة اليومية يحصل النهار والليل ، فالنهار يكون زمانا للتكسب والطلب . والليل يكون زمانا للراحة ، وقد استقصينا فى منافع الشمس والقمر فى تفسير الآيات اللائقة بها فيما سلف ، وكل ذلك يدل على كثرة رحمة الله على الخلق وعظم عنايته بهم . فانا قد دللنا على أن الأجسام متساوية . ومتى كان كذلك كان اختصاص كل جسم بشكله المعين ووضعه المعين . وحيزه المعين ، وصفته المعينة ، ليس إلا بتدبير مدبر حكيم رحيم قادر قاهر . وذلك يدل على أن جميع المنافع الحاصلة فى هذا العالم بسبب حركات الأفلاك ومسير الشمس والقمر والكواكب . ما حصل إلا بتدبير المدبر المقدر الرحيم الحكيم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا . ثم إنه تعالى لما قرر هذه الدلائل ختمها بقوله (ماخلق الله ذلك إلا بالحق) ومعناه أنه تعالى خلقه على وفق الحكمة ومطابقة المصلحة ، ونظيره قوله تعالى فى آل عمران (ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك) وقال فى سورة أخرى (وماخلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال القاضى : هذه الآية تدل على بطلان الجبر ، لأنه تعالى لو كان مريداً لكل ظلم . وخالقا لكل قبيح . ومريدا لاضلال من ضل . لما صح أن يصف نفسه بأنه ما خلق ذلك إلا بالحق .

(المسألة الثانية) قال حكماء الاسلام : هذا يدل على أنه سبحانه أودع فى أجرام الأفلاك والكواكب خواص معينة وقوى مخصوصة . باعتبارها تنتظم مصالح هذا العالم السفلى . إذ لو لم يكن لها آثار وفوائد فى هذا العالم . لكان خلقها عبثا وباطلا وغير مفيد ، وهذه النصوص تنافى ذلك . والله أعلم .

ثم بين تعالى أنه يفصل الآيات . ومعنى التفصيل هو ذكر هذه الدلائل الباهرة . واحدا عقيب الآخر . فصلا فصلا مع الشرح والبيان . وفى قوله (نفصل) قراءتان : قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم (يفصل) بالياء ، وقرأ الباقون بالنون .

إِنَّ فِى اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ «٦»

ثم قال ﴿لقوم يعلمون﴾ وفيه قولان: الأول: أن المراد منه العقل الذى يعم الكل. والثانى أن المراد منه من تفكر وعلم فوائد مخلوقاته وآثار إحسانه، وحجة القول الأول: عموم اللفظ، وحجة القول الثانى: أنه لايمتنع أن يخص الله سبحانه وتعالى العلماء بهذا الذكر، لأنهم هم الذين انتفعوا بهذه الدلائل، فجاء كما فى قوله (إنما أنت منذر من يخشاها) مع أنه عليه السلام كان منذرا للكل.

قوله تعالى ﴿إن فى اختلاف الليل والنهار وما خلق الله فى السموات والأرض لآيات لقوم يتقون﴾

اعلم أنه تعالى استدل على التوحيد والالهيات أولا: بتخليق السموات والأرض. وثانيا: بأحوال الشمس والقمر. وثالثا: فى هذه الآية بالمنافع الحاصلة من اختلاف الليل والنهار. وقد تقدم تفسيره فى سورة البقرة فى تفسير قوله (إن فى خلق السموات والأرض) ورابعا: بكل ما خلق الله فى السموات والأرض، وهى أقسام الحوادث الحادثة فى هذا العالم، وهى محصورة فى أربعة أقسام: أحدها: الأحوال الحادثة فى العناصر الأربعة. ويدخل فيها أحوال الرعد والبرق والسحاب والأمطار والثلوج. ويدخل فيها أيضا أحوال البحار. وأحوال المد والجزر. وأحوال الصواعق والزلازل والخسف. وثانيها: أحوال المعادن وهى عجيبة كثيرة. وثالثها: اختلاف أحوال النبات. ورابعها: اختلاف أحوال الحيوانات. وجملة هذه الأقسام الأربعة داخلة فى قوله تعالى (وما خلق الله فى السموات والأرض) والاستقصاء فى شرح هذه الأحوال مما لايمكن فى ألف مجلد. بل كل ماذكره العقلاء فى أحوال أقسام هذا العالم فهو جزء مختصر من هذا الباب.

ثم إنه تعالى بعد ذكر هذه الدلائل قال (لآيات لقوم يتقون) فخصها بالمتقين، لأنهم يحذرون العاقبة فيدعوهم الحذر إلى التدبر والنظر. قال القفال: من تدبر فى هذه الأحوال علم أن الدنيا مخلوقة لشقاء الناس فيها، وأن خالقها وخالقهم ماأهملهم، بل جعلها لهم دار عمل. وإذا كان كذلك فلا بد من أمر ونهى، ثم من ثواب وعقاب، ليتميز المحسن عن المسىء، فهذه الأحوال فى الحقيقة دالة على صحة القول باثبات المبدأ وإثبات المعاد.

إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ «٧» أُولَئِكَ مَأْوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ «٨»

قوله تعالى ﴿إن الذين لايرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون﴾

اعلم أنه تعالى لما أقام الدلائل القاهرة على صحة القول باثبات الاله الرحيم الحكيم ، وعلى صحة القول بالمعاد والحشر والنشر ، شرع بعده فى شرح أحوال من يكفر بها ، وفى شرح أحوال من يؤمن بها . فأما شرح أحوال الكافرين فهو المذكور فى هذه الآية . واعلم أنه تعالى وصفهم بصفات أربعة :

﴿الصفة الأولى﴾ قوله (إن الذين لايرجون لقاءنا) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى تفسير هذا الرجاء قولان :

﴿القول الأول﴾ وهو قول ابن عباس ومقاتل والكلبى : معناه : لايخافون البعث ، والمعنى : أنهم لايخافون ذلك لأنهم لايؤمنون بها . والدليل على تفسير الرجاء ههنا بالخوف قوله تعالى (إنما أنت منذر من يخشاها) وقوله (وهم من الساعة مشفقون) وتفسير الرجاء بالخوف جائز كما قال تعالى (مالكم لاترجون لله وقارا) قال الهذلى :

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها

﴿والقول الثانى﴾ تفسير الرجاء بالطمع . فقوله (لايرجون لقاءنا) أى لايطمعون فى ثوابنا ، فيكون هذا الرجاء هو الذى ضده اليأس ، كما قال (قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار)

واعلم أن حمل الرجاء على الخوف بعيد ، لأن تفسير الضد بالضد غير جائز . ولامانع ههنا من حمل الرجاء على ظاهره البتة ، والدليل عليه أن لقاء الله إما أن يكون المراد منه تجلى جلال الله تعالى للعبد وإشراق نور كبريائه فى روحه . وإما أن يكون المراد منه الوصول إلى ثواب الله تعالى والى رحمته . فان كان الأول فهو أعظم الدرجات وأشرف السعادات وأكمل الخيرات . فالعاقل كيف لايرجوه ، وكيف لايتمناه ؟ وإن كان الثانى فكذلك . لأن كل أحد يرجو من الله تعالى أن يوصله إلى ثوابه ومقامات رحمته ، وإذا كان كذلك فكل من آمن بالله فهو يرجو ثوابه ، وكل من لم يؤمن بالله ولا بالمعاد فقد أبطل على نفسه هذا الرجاء ، فلاجرم حسن جعل عدم هذا الرجاء كناية عن عدم الايمان بالله واليوم الآخر .

﴿المسألة الثانية﴾ اللقاء هو الوصول إلى الشيء . وهذا فى حق الله تعالى محال . لكونه منزها عن الحد والنهاية . فوجب أن يجعل مجازا عن الرؤية . وهذا المجاز ظاهر . فانه يقال : لقيت فلانا إذا رأيته . وحمله على لقاء ثواب الله يقتضى زيادة فى الاضمار وهو خلاف الدليل .

واعلم أنه ثبت بالدلائل اليقينية أن سعادة النفس بعد الموت فى أن تتجلى فيها معرفة الله تعالى ويكمل إشراقها ويقوى لمعانها . وذلك هو الرؤية . وهى من أعظم السعادات . فمن كان غافلا عن طلبها معرضا عنها مكتفيا بعد الموت بوجدان اللذات الحسية من الأكل والشرب والوقاع كان من الضالين .

﴿الصفة الثانية﴾ من صفات هؤلاء الكفار قوله تعالى (ورضوا بالحياة الدنيا)

واعلم أن الصفة الأولى إشارة إلى خلو قلبه عن طلب اللذات الروحانية ، وفراغه عن طلب السعادات الحاصلة بالمعارف الربانية . وأما هذه الصفة الثانية فهى إشارة إلى استغراقه فى طلب اللذات الجسمانية واكتفائه بها ، واستغراقه فى طلبها .

﴿والصفة الثالثة﴾ قوله تعالى (واطمأنوا بها) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ صفة السعداء أن يحصل لهم عند ذكر الله نوع من الوجل والخوف كما قال تعالى (الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) ثم إذا قويت هذه الحالة حصلت الطمأنينة فى ذكر الله تعالى كما قال تعالى (وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وصفة الأشقياء أن تحصل لهم الطمأنينة فى حب الدنيا . وفى الاشتغال بطلب لذاتها كما قال فى هذه الآية (واطمأنوا بها) فحقيقة الطمأنينة أن يزول عن قلوبهم الوجل . فاذا سمعوا الانذار والتخويف لم توجل قلوبهم وصارت كالميتة عند ذكر الله تعالى .

﴿المسألة الثانية﴾ مقتضى اللغة أن يقال : واطمأنوا اليها . إلا أن حروف الجر يحسن إقامة بعضها مقام البعض ، فلهذا السبب قال (واطمأنوا بها)

﴿والصفة الرابعة﴾ قوله تعالى (والذين هم عن آياتنا غافلون) والمراد أنهم صاروا فى الاعراض عن طلب لقاء الله تعالى . بمنزلة الغافل عن الشيء الذى لا يخطر بباله طول عمره ذكر ذلك الشيء . وبالجملة فهذه الصفات الأربعة دالة على شدة بعده عن طلب الاستسعاد بالسعادات الأخروية الروحانية ، وعلى شدة استغراقه فى طلب هذه الخيرات الجسمانية والسعادات الدنيوية .

واعلم أنه تعالى لما وصفهم بهذه الصفات الأربعة قال (أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون) وفيه مسألتان :

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ «٩» دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ «١٠»

(المسألة الأولى) النيران على أقسام: النار التي هي جسم محسوس مضيء محرق، صاعد بالطبع، والاقرار به واجب، لأجل أنه ثبت بالدلائل المذكورة أن الاقرار بالجنة والنار حق.

(القسم الثاني) النار الروحانية العقلية. وتقريره أن من أحب شيئاً حبا شديدا ثم ضاع عنه ذلك الشيء بحيث لا يمكنه الوصول اليه، فانه يحترق قلبه وباطنه. وكل عاقل يقول: إن فلانا محترق القلب محترق الباطن بسبب فراق ذلك المحبوب. وألم هذه النار أقوى بكثير من ألم النار المحسوسة.

إذا عرفت هذا فنقول: إن الأرواح التي كانت مستغرقة في حب الجسمانيات وكانت غافلة عن حب عالم الروحانيات، فاذا مات ذلك الانسان وقعت الفرقة بين ذلك الروح وبين معشوقاته ومحبوباته، وهي أحوال هذا العالم، وليس له معرفة بذلك العالم ولا إلف مع أهل ذلك العالم، فيكون مثاله مثال من أخرج من مجالسة معشوقه وألقي في بئر ظلمانية لا إلف له بها، ولا معرفة له بأحوالها، فهذا الانسان يكون في غاية الوحشة، وتألم الروح فكذا هنا، أما لو كان نفوراً عن هذه الجسمانيات عارفا بمقابحها ومعايبها وكان شديد الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى، عظيم الحب لله، كان مثاله مثال من كان محبوسا في سجن مظلم عفن مملوء من الحشرات المؤذية والآفات المهلكة، ثم اتفق أن فتح باب السجن وأخرج منه وأحضر في مجلس السلطان الأعظم مع الأحباب والأصدقاء، كما قال تعالى (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا) فهذا هو الاشارة إلى تعريف النار الروحانية والجنة الروحانية.

(المسألة الثانية) الباء في قوله (بما كانوا يكسبون) مشعر بأن الأعمال السابقة هي المؤثرة في حصول هذا العذاب ونظيره قوله تعالى (ذلك بما قدمت يداك وأن الله ليس بظلام للعبيد)

قوله تعالى ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم تجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال المنكرين والجاحدين في الآية المتقدمة، ذكر في هذه الآية أحوال المؤمنين المحقين، واعلم أنه تعالى ذكر صفاتهم أولا، ثم ذكر ما لهم من الأحوال السنية والدرجات

الرفيعة ثانيا . أما أحوالهم وصفاتهم فهى قوله (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وفى تفسيره وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن النفس الانسانية لها قوتان :

﴿القوة النظرية﴾ وكمالها فى معرفة الأشياء ، ورئيس المعارف وسلطانها معرفة الله .

﴿والقوة العملية﴾ وكمالها فى فعل الخيرات والطاعات ، ورئيس الأعمال الصالحة وسلطانها خدمة الله . فقوله (إن الذين آمنوا) إشارة إلى كمال القوة النظرية بمعرفة الله تعالى وقوله (وعملوا الصالحات) إشارة إلى كمال القوة العملية بخدمة الله تعالى . ولما كانت القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف والرتبة ، لاجرم وجب تقديمها فى الذكر .

﴿الوجه الثانى﴾ فى تفسير هذه الآية قال القفال (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) أى صدقوا بقلوبهم . ثم حققوا التصديق بالعمل الصالح الذى جاءت به الأنبياء والكتب من عند الله تعالى

﴿الوجه الثالث﴾ (الذين آمنوا) أى شغلوا قلوبهم وأرواحهم بتحصيل المعرفة (وعملوا الصالحات) أى شغلوا جوارحهم بالخدمة ، فعينهم مشغولة بالاعتبار كما قال (فاعتبروا ياأولى الابصار) وأذنهم مشغولة بسماع كلام الله تعالى كما قال (وإذا سمعوا ماأنزل إلى الرسول) ولسانهم مشغول بذكر الله كما قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله) وجوارحهم مشغولة بنور طاعة الله كما قال (ألا يسجدوا لله الذى يخرج الخبء فى السموات والأرض .

واعلم أنه تعالى لما وصفهم بالايمان والأعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم ومراتب سعاداتهم وهى أربعة .

﴿المرتبة الأولى﴾ قوله (يهديهم ربهم بايمانهم تجرى من تحتهم الأنهار فى جنات النعيم) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى تفسير قوله (يهديهم ربهم بايمانهم) وجوه : الأول : أنه تعالى يهديهم إلى الجنة ثواباً لهم على إيمانهم وأعمالهم الصالحة . والذى يدل على صحة هذا التأويل وجوه : أحدها : قوله تعالى (يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم) وثانيها : ماروى أنه عليه السلام قال «إن المؤمن إذا خرج من قبره صور له عمله فى صورة حسنة فيقول له أنا عملك فيكون له نوراً وقائداً إلى الجنة والكافر إذا خرج من قبره صور له عمله فى صورة سيئة فيقول له أنا عملك فينطلق به حتى يدخله النار» وثالثها : قال مجاهد : المؤمنون يكون لهم نور يمشى بهم إلى الجنة . ورابعها : وهو الوجه العقلى أن الايمان عبارة عن نور اتصل به من عالم القدس ، وذلك النور كالخيط المتصل بين قلب المؤمن وبين ذلك العالم المقدس ، فان حصل هذا الخط

النورانى قدر العبد على أن يقتدى بذلك النور ويرجع إلى عالم القدس . فأما إذا لم يوجد هذا الحبل النورانى تاه فى ظلمات عالم الضلالات نعوذ بالله منه .

(والتأويل الثانى) قال ابن الأنبارى : إن إيمانهم يهديهم إلى خصائص فى المعرفة ومزايا فى الألفاظ ولوامع من النور تستنير بها قلوبهم ، وتزول بواسطتها الشكوك والشبهات عنهم . كقوله تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى) وهذه الزوائد والفوائد والمزايا يجوز حصولها فى الدنيا قبل الموت ، ويجوز حصولها فى الآخرة بعد الموت . قال القفال : وإذا حملنا الآية على هذا الوجه . كان المعنى يهديهم ربهم بإيمانهم وتجرى من تحتهم الأنهار فى جنات النعيم . إلا أنه حذف الواو وجعل قوله (تجرى) خبراً مستأنفاً منقطعاً عما قبله :

(والتأويل الثالث) أن الكلام فى تفسير هذه الآية يجب أن يكون مسبوقا بمقدمات .

(المقدمة الأولى) أن العلم نور والجهل ظلمة . وصريح العقل يشهد بأن الأمر كذلك ، ومما يقرره أنك إذا ألقيت مسألة جليلة شريفة على شخصين . فاتفق أن فهمها أحدهما وما فهمها الآخر ، فانك ترى وجه الفاهم متهللا مشرقاً مضيئاً ، ووجه من لم يفهم عبوساً مظلماً منقبضاً . ولهذا السبب جرت عادة القرآن بالتعبير عن العلم والايمان بالنور ، وعن الجهل والكفر بالظلمات .

(والمقدمة الثانية) أن الروح كاللوح ، والعلوم والمعارف كالنقوش المنقوشة فى ذلك اللوح . ثم ههنا دقيقة ، وهى أن اللوح الجسمانى إذا رسمت فيه نقوش جسمانية فحصول بعض النقوش فى ذلك اللوح مانع من حصول سائر النقوش فيه ، فأما لوح الروح فخاصيته على الضد من ذلك ، فان الروح إذا كانت خالية عن نقوش المعارف والعلوم فانه يصعب عليه تحصيل المعارف والعلوم ، فاذا احتال وحصل شيء منها ، كان حصول ما حصل منها معيناً له على سهولة تحصيل الباقى . وكلما كان الحاصل أكثر كان تحصيل البقية أسهل . فالنقوش الجسمانية يكون بعضها مانعاً من حصول الباقى ، والنقوش الروحانية يكون بعضها معينا على حصول البقية . وذلك يدل على أن أحوال العالم الروحانى بالضد من أحوال العالم الجسمانى .

(المقدمة الثالثة) أن الأعمال الصالحة عبارة عن الأعمال التى تحمل النفس على ترك الدنيا وطلب الآخرة ، والأعمال المذمومة ماتكون بالضد من ذلك .

إذا عرفت هذه المقدمات فنقول : الانسان إذا آمن بالله فقد أشرق روحه بنور هذه المعرفة ، ثم إذا واظب على الأعمال الصالحة حصلت له ملكة مستقرة فى التوجه إلى الآخرة وفى الاعراض عن الدنيا . وكلما كانت هذه الأحوال أكمل كان استعداد النفس لتحصيل سائر المعارف أشد ، وكلما

كان الاستعداد أقوى وأكمل . كانت معارج المعارف أكثر وإشراقها ولمعانها أقوى . ولما كان لانهاية لمراتب المعارف والأنوار العقلية ، لاجرم لانهاية لمراتب هذه الهداية المشار إليها بقوله تعالى (يهديهم ربهم بإيمانهم)

﴿المسألة الثانية﴾ قوله تعالى (تجرى من تحتهم الأنهار) المراد منه أنهم يكونون جالسين على سرر مرفوعة فى البساتين والأنهار تجرى من بين أيديهم ، ونظيره قوله تعالى (قدجعل ربك تحتك سريا) وهى ماكانت قاعدة عليها ، ولكن المعنى بين يديك ، وكذا قوله (وهذه الأنهار تجرى من تحتى) المعنى بين يدى فكذا ههنا .

﴿المسألة الثالثة﴾ الايمان هو المعرفة والهداية المترتبة عليها أيضاً من جنس المعارف . ثم إنه تعالى لم يقل يهديهم ربهم إيمانهم . بل قال (يهديهم ربهم بإيمانهم) وذلك يدل على أن العلم بالمقدمتين لايوجب العلم بالنتيجة ، بل العلم بالمقدمتين سبب حصول الاستعداد التام لقبول نفس النتيجة . ثم إذا حصل هذا الاستعداد ، كان التكوين من الحق سبحانه وتعالى . وهذا معنى قول الحكماء أن الفياض المطلق والجواد الحق ، ليس إلا الله سبحانه وتعالى .

﴿المرتبة الثانية﴾ من مراتب سعاداتهم ودرجات كمالاتهم قوله سبحانه وتعالى (دعواهم فيها سبحانك اللهم) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى دعواهم وجوه : الأول : أن الدعوى ههنا بمعنى الدعاء ، يقال : دعا يدعو دعاء ودعوى ، كما يقال : شكى يشكو شكاية وشكوى . قال بعض المفسرين (دعواهم) أى دعاؤهم . وقال تعالى فى أهل الجنة (لهم فيها فاكهة ولهم مايدعون) وقال فى آية أخرى (يدعون فيها بكل فاكهة آمنين) ومما يقوى أن المراد من الدعوى ههنا الدعاء ، هو أنهم قالوا : اللهم ، وهذا نداء لله سبحانه وتعالى . ومعنى قولهم (سبحانك اللهم) إنا نسبحك ، كقول القانت فى دعاء القنوت «اللهم إياك نعبد» الثانى : أن يراد بالدعاء العبادة ، ونظيره قوله تعالى (وأعتزلكم وما تدعون من دون الله) أى وما تعبدون . فيكون معنى الآية أنه لاعبادة لأهل الجنة إلا أن يسبحوا الله ويحمدوه ، ويكون اشتغالهم بذلك الذكر لاعلى سبيل التكليف ، بل على سبيل الابتهاج بذكر الله تعالى . الثالث : قال بعضهم : لايبعد أن يكون المراد من الدعوى نفس الدعوى التى تكون للخصم على الخصم . والمعنى : أن أهل الجنة يدعون فى الدنيا وفى الآخرة تنزيه الله تعالى عن كل المعايب والاقرار له بالالهية . قال القفال : أصل ذلك أيضاً من الدعاء ، لأن الخصم يدعو خصمه إلى من يحكم بينهما . الرابع : قال مسلم (دعواهم) أى قولهم وإقرارهم ونداؤهم . وذلك هو قولهم (سبحانك

اللهم) الخامس : قال القاضي : المراد من قوله (دعواهم) أي طريقتهم في تمجيد الله تعالى وتقديسه وشأنهم وسنتهم . والدليل على أن المراد ذلك أن قوله (سبحانك اللهم) ليس بدعاء ولا بدعوى ، إلا أن المدعي للشيء يكون مواظبا على ذكره ، لاجرم جعل لفظ الدعوى كناية عن تلك المواظبة والملازمة . فأهل الجنة لما كانوا مواظبين على هذا الذكر ، لاجرم أطلق لفظ الدعوى عليها . السادس : قال القفال : قيل في قوله (لهم مايدعون) أي مايتمنونه ، والعرب تقول : ادع ماشئت علي ، أي تمن . وقال ابن جريج : أخبرت أن قوله (دعواهم فيها سبحانك اللهم) هو أنه إذا مر بهم طير يشتهونه (قالوا سبحانك اللهم) فيأتيهم الملك بذلك المشتهى . فقد خرج تأويل الآية من هذا الوجه ، على أنهم اذا اشتهوا الشيء قالوا سبحانك اللهم . فكان المراد من دعواهم ماحصل في قلوبهم من التمني ، وفي هذا التفسير وجه آخر هو أفضل وأشرف مما تقدم ، وهو أن يكون المعنى أن تمنيهم في الجنة أن يسبحوا الله تعالى . أي تمنيهم لما يتمنونه ، ليس الا في تسبيح الله تعالى وتقديسه وتنزيهه . السابع : قال القفال أيضاً : ويحتمل أن يكون المعنى في الدعوى ما كانوا يتداعونه في الدنيا في أوقات حروبهم ممن يسكنون اليه ويستنصرونه ، كقولهم : يا آل فلان ، فأخبر الله تعالى أن أنسهم في الجنة بذكرهم الله تعالى ، وسكونهم بتحميدهم الله . ولذتهم بتمجيدهم الله تعالى .

﴿المسألة الثانية﴾ أن قوله (سبحانك اللهم) فيه وجهان :

(الوجه الأول) قول من يقول : ان أهل الجنة جعلوا هذا الذكر علامة على طلب المشتهيات قال ابن جريج : إذا مر بهم طيرا اشتهوه ؛ قالوا سبحانك اللهم فيؤتون به ، فاذا نالوا منه شهوتهم قالوا (الحمد لله رب العالمين) وقال الكلبي : قوله (سبحانك اللهم) علم بين أهل الجنة والخدام ، فاذا سمعوا ذلك من قولهم أتوهم بما يشتهون . واعلم أن هذا القول عندي ضعيف جداً ، وبيانه من وجوه : أحدها : أن حاصل هذا الكلام يرجع الى أن أهل الجنة جعلوا هذا الذكر العالي المقدس علامة على طلب المأكول والمشروب والمنكوح ، وهذا في غاية الخساسة . وثانيها : أنه تعالى قال في صفة أهل الجنة (ولهم مايشتهون) فاذا اشتهوا أكل ذلك الطير ، فلا حاجة بهم الى الطلب ، واذا لم يكن بهم حاجة الى الطلب . فقد سقط هذا الكلام . وثالثها : أن هذا يقتضي صرف الكلام عن ظاهره الشريف العالي الى محمل خسيس لااشعار للفظ به ، وهذا باطل .

(الوجه الثاني) في تأويل هذه الآية أن نقول : المراد اشتغال أهل الجنة بتقديس الله سبحانه وتمجيده والثناء عليه ، لأجل أن سعادتهم في هذا الذكر وابتهاجهم به وسرورهم به . وكمال حالهم لايحصل إلا منه . وهذا القول هو الصحيح الذي لامحيد عنه . ثم على هذا التقدير في الآية وجوه :

أحدها : قال القاضى : إنه تعالى وعد المتقين بالثواب العظيم ، كما ذكر فى أول هذه السورة من قوله (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط) فاذا دخل أهل الجنة الجنة ، ووجدوا تلك النعم العظيمة ، عرفوا أن الله تعالى كان صادقا فى وعده إياهم بتلك النعم ، فعندها قالوا (سبحانك اللهم) أى نسبحك عن الخلف فى الوعد والكذب فى القول . وثانيها : أن نقول : غاية سعادة السعداء ، ونهاية درجات الأنبياء والأولياء استسعادهم بمراتب معارف الجلال .

واعلم أن معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقته مما لا سبيل للخلق إليه ، بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية أو صفاته الاضافية . أما الصفات السلبية فهى المسماة بصفات الجلال ، وأما الصفات الاضافية فهى المسماة بصفات الاكرام ، فلذلك كان كمال الذكر العالى مقصورا عليها ، كما قال سبحانه وتعالى (تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام) وكان صلى الله عليه وسلم يقول «ألظوا بياذا الجلال والاكرام» ولما كانت السلوب متقدمة بالرتبة على الاضافات ، لاجرم كان ذكر الجلال متقدما على ذكر الاكرام فى اللفظ . وإذا ثبت أن غاية سعادة السعداء ليس إلا فى هذين المقامين ، لاجرم ذكر الله سبحانه وتعالى كونهم مواظبين على هذا الذكر العالى المقدس ، ولما كان لا نهاية لمعارج جلال الله ولا غاية لمدارج إلهيته وإكرامه وإحسانه ، فكذلك لا نهاية لدرجات ترقى الأرواح المقدسة فى هذه المقامات العالية الالهية . وثالثها : أن الملائكة المقربين كانوا قبل تخليق آدم عليه السلام مشتغلين بهذا الذكر ، ألا ترى أنهم قالوا (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) فالحق سبحانه ألهم السعداء من أولاد آدم ، حتى أتوا بهذا التسبيح والتحميد ، ليدل ذلك على أن الذى أتى به الملائكة المقربون قبل خلق العالم من الذكر العالى ، فهو بعينه أتى به السعداء من أولاد آدم عليه السلام ، بعد انقراض العالم . ولما كان هذا الذكر مشتملا على هذا الشرف العالى ، لاجرم جاءت الرواية بقراءته فى أول الصلاة ، فان المصلى إذا كبر قال «سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك»

(المرتبة الثالثة) من مراتب سعادات أهل الجنة قوله تعالى (وتحيتهم فيها سلام) قال المفسرون : تحية بعضهم لبعض تكون بالسلام ، وتحية الملائكة لهم بالسلام ، كما قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) وتحية الله تعالى لهم أيضاً بالسلام كما قال تعالى (سلام قولا من رب رحيم) قال الواحدى : وعلى هذا التقدير يكون هذا من إضافة المصدر إلى المفعول ، وعندى فيه وجه آخر : وهو أن مواظبتهم على ذكر هذه الكلمة ، مشعرة بأنهم كانوا فى الدنيا فى منزل الآفات وفى معرض المخافات ، فاذا أخرجوا من الدنيا ووصلوا إلى كرامة الله تعالى ، فقد صاروا سالمين

من الآفات ، آمنين من المخافات والنقصانات . وقد أخبر الله تعالى عنهم بأنهم يذكرون هذا المعنى في قوله (وقالوا الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور الذى أحلنا دار المقامة من فضله لايمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب)

﴿المرتبة الرابعة﴾ من مراتب سعاداتهم قوله سبحانه وتعالى (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قد ذكرنا أن جماعة من المفسرين حملوا هذه الكلمات العالية المقدسة على أحوال أهل الجنة بسبب الأكل والشرب . فقالوا : إن أهل الجنة إذا اشتهوا شيئا قالوا : سبحانك اللهم وبحمدك . وإذا أكلوا وفرغوا . قالوا : الحمد لله رب العالمين ، وهذا القائل ماترقى نظره في دنياه وأخراه عن المأكول والمشروب ، وحقيق لمثل هذا الانسان أن يعد في زمرة البهائم . وأما المحققون المحققون ، فقد تركوا ذلك . ولهم فيه أقوال . روى الحسن البصرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال «إن أهل الجنة يلهمون الحمد والتسبيح كما تلهمون أنفاسكم» وقال الزجاج : أعلم الله تعالى أن أهل الجنة يفتتحون بتعظيم الله تعالى وتنزيهه . ويختتمون بشكره والثناء عليه ، وأقول: عندى في هذا الباب وجوه أخر : فأحدها : أن أهل الجنة لما استسعدوا بذكر سبحانك اللهم وبحمدك . وعاينوا ماهم فيه من السلامة عن الآفات والمخافات . علموا أن كل هذه الأحوال السنية والمقامات القدسية ، إنما تيسرت باحسان الحق سبحانه وإفضاله وإنعامه ، فلاجرم اشتغلوا بالحمد والثناء . فقالوا (الحمد لله رب العالمين) وإنما وقع الختم على هذا الكلام لأن اشتغالهم بتسبيح الله تعالى وتمجيده من أعظم نعم الله تعالى عليهم . والاشتغال بشكر النعمة متأخر عن رؤية تلك النعمة ، فلهذا السبب وقع الختم على هذه الكلمة ، وثانيها : أن لكل انسان بحسب قوته معراجا . فتارة ينزل عن ذلك المعراج ، وتارة يصعد إليه . ومعراج العارفين الصادقين ، معرفة الله تعالى وتسبيح الله وتحميد الله ، فاذا قالوا (سبحانك اللهم) فهم في عين المعراج ، وإذا نزلوا منه إلى عالم المخلوقات . كان الحاصل عند ذلك النزول إفاضة الخير على جميع المحتاجين واليه الاشارة بقوله (وتحيتهم فيها سلام) ثم أنه مرة أخرى يصعد الى معراجه ، وعند الصعود يقول (الحمد لله رب العالمين) فهذه الكلمات العالية اشارة الى اختلاف أحوال العبد بسبب النزول والعروج . وثالثها : أن نقول : إن قولنا الله اسم لذات الحق سبحانه ، فتارة ينظر العبد الى صفات الجلال ، وهى المشار اليها بقوله (سبحانك) ثم يحاول الترقى منها الى حضرة جلال الذات ، ترقيا يليق بالطاقة البشرية ، وهى المشار اليها بقوله (اللهم) فاذا عرج عن ذلك المكان ، واخترق في أوائل تلك الأنوار رجع الى عالم الاكرام ، وهو

وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ «١١»

المشار اليه بقوله (الحمد لله رب العالمين) فهذه كلمات خطرت بالبال ودارت فى الخيال . فان صحت فالتوفيق من الله تعالى ، وإن لم يكن كذلك فالتكلان على رحمة الله تعالى .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الواحدى (أن) فى قوله (أن الحمد لله) هى المخففة من الشديدة ، فلذلك لم تعمل لخروجها بالتخفيف عن شبه الفعل كقوله :

أن هالك كل من يحفى وينتعل

على معنى أنه هالك . وقال صاحب النظم (أن) ههنا زائدة ، والتقدير : وآخر دعواهم الحمد لله رب العالمين ، وهذا القول ليس بشيء ، وقرأ بعضهم (أن) الحمد لله بالتشديد ، ونصب الحمد .

قوله تعالى ﴿ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضى إليهم أجلهم فنذر الذين لا يرجون لقاءنا فى طغيانهم يعمهون﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أن الذى يغلب على ظنى أن ابتداء هذه السورة فى ذكر شبهات المنكرين للنبوة مع الجواب عنها .

﴿فالشبهة الأولى﴾ أن القوم تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمداً عليه السلام بالنبوة فأزال الله تعالى ذلك التعجب بقوله (أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم) ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة المعاد . وحاصل الجواب أنه يقول : إنى ماجئتكم إلا بالتوحيد والاقرار بالمعاد ، وقد دللت على صحتها ، فلم يبق للتعجب من نبوتى معنى .

﴿والشبهة الثانية﴾ للقوم أنهم كانوا أبدا يقولون : اللهم إن كان ما يقول : محمد حقاً فى ادعاء الرسالة فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم . فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بما ذكره فى هذه الآية . فهذا هو الكلام فى كيفية النظم . ومن الناس من ذكر فيه وجوها أخرى : فالأول : قال القاضى : لما بين تعالى فيما تقدم الوعد والوعيد أتبعه بما دل على أن من حقهما أن يتأخرا عن هذه الحياة الدنيوية لأن حصولها فى الدنيا كالمانع من بقاء التكليف . والثانى : ما ذكره القفال : وهو أنه تعالى لما وصف الكفار بأنهم لا يرجون لقاء الله ورضوا بالحياة الدنيا

واطمأنوا بها ، وكانوا عن آيات الله غافلين : بين أن من غفلتهم أن الرسول متى أنذرهم استعجلوا العذاب جهلا منهم وسفها .

(المسألة الثانية) أنه تعالى أخبر فى آيات كثيرة أن هؤلاء المشركين متى خوفوا بنزول العذاب فى الدنيا استعجلوا ذلك العذاب كما قالوا (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) وقال تعالى (سأل سائل بعذاب واقع) الآية . ثم إنهم لما توعدوا بعذاب الآخرة فى هذه الآية وهو قوله (أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون) استعجلوا ذلك العذاب . وقالوا : متى يحصل ذلك كما قال تعالى (يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها) وقال فى هذه السورة بعد هذه الآية (ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) إلى قوله (آلآن وقد كنتم به تستعجلون) وقال فى سورة الرعد (ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات) فبين تعالى أنهم لا مصلحة لهم فى تعجيل إيصال الشر إليهم ، لأنه تعالى لو أوصل ذلك العقاب إليهم لماتوا وهلكوا . لأن تركيبهم فى الدنيا لا يحتمل ذلك ولا صلاح فى إماتتهم ، فربما آمنوا بعد ذلك ، وربما خرج من صلبهم من كان مؤمنا ، وذلك يقتضى أن لا يعاجلهم بإيصال ذلك الشر .

(المسألة الثالثة) فى لفظ الآية إشكال ، وهو أن يقال : كيف قابل التعجيل بالاستعجال ، وكان الواجب أن يقابل التعجيل بالتعجيل ، والاستعجال بالاستعجال .

والجواب عنه من وجوه : الأول : قال صاحب الكشاف : أصل هذا الكلام . ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم الخير إلا أنه وضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله لهم الخير اشعاراً بسرعة اجابته واسعافه بطلبهم ، حتى كأن استعجالهم بالخير تعجيل لهم . الثانى : قال بعضهم حقيقة قولك عجلت فلانا طلبت عجلته . وكذلك عجلت الأمر إذا أتيت به عاجلا ، كأنك طلبت فيه العجلة والاستعجال أشهر وأظهر فى هذا المعنى . وعلى هذا الوجه يصير معنى الآية لو أراد الله عجلة الشر للناس كما أرادوا عجلة الخير لهم لقضى إليهم أجلهم . قال صاحب هذا الوجه ، وعلى هذا التقدير : فلا حاجة إلى العدول عن ظاهر الآية . الثالث : أن كل من عجل شيئا فقد طلب تعجيله ، وإذا كان كذلك ، فكل من كان معجلا كان مستعجلا . فيصير التقدير . ولو استعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير إلا أنه تعالى وصف نفسه بتكوين العجلة ووصفهم بطلبها ، لأن اللائق به تعالى هو التكوين واللائق بهم هو الطلب .

(المسألة الرابعة) أنه تعالى سمى العذاب شرا فى هذه الآية ، لأنه أذى فى حق المعاقب ومكروه عنده . كما أنه سماه سيئة فى قوله (ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة) وفى قوله (وجزاء سيئة سيئة مثلها)

وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرٍّ مَسَّهُ كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ «١٢»

﴿المسألة الخامسة﴾ قرأ ابن عامر (لقضى) بفتح اللام والقاف (أجلهم) بالنصب . يعنى لقضى الله ، وينصره قراءة عبد الله (لقضينا إليهم أجلهم) وقرأ الباقون بضم القاف وكسر الضاد وفتح الياء (أجلهم) بالرفع على مالم يسم فاعله .

﴿المسألة السادسة﴾ المراد من استعجال هؤلاء المشركين الخير هو أنهم كانوا عند نزول الشدائد يدعون الله تعالى بكشفها ، وقد حكى الله تعالى عنهم ذلك فى آيات كثيرة كقوله (ثم إذا مسكم الضر فاليه تجأرون) وقوله (وإذا مس الانسان الضر دعانا)

﴿المسألة السابعة﴾ لسائل أن يسأل فيقول : كيف اتصل قوله (فنذر الذين لايرجون لقاءنا) بما قبله وما معناه ؟

وجوابه أن قوله (ولو يعجل الله للناس) متضمن معنى نفى التعجيل ، كأنه قيل : ولا يعجل لهم الشر ، ولا يقضى اليهم أجلهم فيذرهم فى طغيانهم أى فيمهلهم مع طغيانهم إلزاما للحجة .

﴿المسألة الثامنة﴾ قال أصحابنا : إنه تعالى لما حكم عليهم بالطغيان والعمه امتنع أن لا يكونوا كذلك . وإلا لزم أن ينقلب خبر الله الصدق كذبا وعلمه جهله وحكمه باطلا ، وكل ذلك محال ، ثم إنه مع هذا كلفهم وذلك يكون جاريا مجرى التكليف بالجمع بين الضدين .

قوله تعالى ﴿وإذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى كيفية النظم وجهان : الأول : أنه تعالى لما بين فى الآية الأولى أنه لو أنزل العذاب على العبد فى الدنيا لهلك ولقضى عليه . فبين فى هذه الآية مايدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه ، ليكون ذلك مؤكدا لما ذكره من أنه لو أنزل عليه العذاب لمات . الثانى : أنه تعالى حكى عنهم أنهم يستعجلون فى نزول العذاب ، ثم بين فى هذه الآية أنهم كاذبون فى ذلك الطلب والاستعجال ، لأنه لو نزل بالانسان أدنى شىء يكرهه ويؤذيه ، فانه يتضرع إلى الله تعالى فى إزالته

وفى دفعه عنه وذلك يدل على أنه ليس صادقاً فى هذا الطلب .

(المسألة الثانية) المقصود من هذه الآية ، بيان أن الانسان قليل الصبر عند نزول البلاء ، قليل الشكر عند وجدان النعماء والآلاء ، فاذا مسه الضر أقبل على التضرع والدعاء مضطجعاً أو قائماً أو قاعداً ، مجتهداً فى ذلك الدعاء طالباً من الله تعالى إزالة تلك المحنة ، وتبديلها بالنعمة والمنحة ، فاذا كشف تعالى عنه ذلك بالعافية أعرض عن الشكر ، ولم يتذكر ذلك الضر ولم يعرف قدر الانعام ، وصار بمنزلة من لم يدع الله تعالى لكشف ضره ، وذلك يدل على ضعف طبيعة الانسان وشدة استيلاء الغفلة والشهوة عليه ، وإنما ذكر الله تعالى ذلك تنبيهاً على أن هذه الطريقة مذمومة ، بل الواجب على الانسان العاقل أن يكون صابراً عند نزول البلاء شاكراً عند الفوز بالنعماء ، ومن شأنه أن يكون كثير الدعاء والتضرع فى أوقات الراحة والرفاهية ، حتى يكون مجاب الدعوة فى وقت المحنة ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال «من سره أن يستجاب له عند الكرب والشدائد فليكثر الدعاء عند الرخاء»

واعلم أن المؤمن إذا ابتلى ببلية ومحنة ، وجب عليه رعاية أمور : فأولها : أن يكون راضيا بقضاء الله تعالى غير معترض بالقلب واللسان عليه ، وإنما وجب عليه ذلك لأنه تعالى مالك على الاطلاق وملك بالاستحقاق ، فله أن يفعل فى ملكه وملكه ماشاء كما يشاء ، ولأنه تعالى حكيم على الاطلاق وهو منزه عن فعل الباطل والعبث ، فكل ما فعله فهو حكمة وصواب ، وإذا كان كذلك فحينئذ يعلم أنه تعالى إن أبقى عليه تلك المحنة فهو عدل ، وإن أزالها عنه فهو فضل ، وحينئذ يجب عليه الصبر والسكوت وترك القلق والاضطراب ، وثانيها أنه فى ذلك الوقت إن اشتغل بذكر الله تعالى والثناء عليه بدلا عن الدعاء كان أفضل ، لقوله عليه السلام حكاية عن رب العزة «من شغله ذكرى عن مسألتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين» ولأن الاشتغال بالذكر اشتغال بالحق ، والاشتغال بالدعاء اشتغال بطلب حظ النفس ، ولاشك أن الأول أفضل ، ثم إن اشتغل بالدعاء وجب أن يشترط فيه أن يكون إزالته صلاحا فى الدين ، وبالجملة فانه يجب أن يكون الدين راجحا عنده على الدنيا ، وثالثها : أنه سبحانه إذا أزال عنه تلك البلية فانه يجب عليه أن يبالغ فى الشكر ، وأن لايخلو عن ذلك الشكر فى السراء والضراء ، وأحوال الشدة والرخاء ، فهذا هو الطريق الصحيح عند نزول البلاء ، وههنا مقام آخر أعلى وأفضل مما ذكرناه ، وهو أن أهل التحقيق قالوا : إن من كان فى وقت وجدان النعمة مشغولا بالنعمة لابالمنعم كان عند البلية مشغولا بالبلاء لابالمبلى ، ومثل هذا الشخص يكون أبدا فى البلاء ، أما فى وقت البلاء فلاشك أنه يكون فى البلاء ، وأما فى وقت حصول النعماء فان خوفه من

زوالها يكون أشد أنواع البلاء . فان النعمة كلما كانت أكمل وألذ وأقوى وأفضل ، كان حزن زوالها أشد إيذاء وأقوى إيحاشاً . فثبت أن من كان مشغولا بالنعمة كان أبداً فى لجة البلية . أما من كان فى وقت النعمة مشغولا بالمنعم ، لزم أن يكون فى وقت البلاء مشغولا بالمبلى . وإذا كان المنعم والمبلى واحداً ، كان نظره أبداً على مطلوب واحد ، وكان مطلوبه منزهاً عن التغير مقدساً عن التبدل . ومن كان كذلك كان فى وقت البلاء وفى وقت النعماء ، غرقا فى بحر السعادات ، واصلا إلى أقصى الكمالات . وهذا النوع من البيان بحر لا ساحل له ، ومن أراد أن يصل اليه فليكن من الواصلين إلى العين دون السامعين للأثر .

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلفوا فى (الانسان) فى قوله (وإذا مس الانسان الضر) فقال بعضهم : إنه الكافر ، ومنهم من بالغ وقال : كل موضع فى القرآن ورد فيه ذكر الانسان ، فالمراد هو الكافر . وهذا باطل . لأن قوله (ياأيها الانسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه فأما من أوتى كتابه بيمينه) لا شبهة فى أن المؤمن داخل فيه ، وكذلك قوله (هل أتى على الانسان حين من الدهر) وقوله (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين) وقوله (ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه) فالذى قالوه بعيد ، بل الحق أن نقول : اللفظ المفرد المحلى بالألف واللام حكمه أنه إذا حصل هناك معهود سابق انصرف اليه ، وإن لم يحصل هناك معهود سابق وجب حمله على الاستغراق صونا له عن الاجمال والتعطيل . ولفظ (الانسان) ههنا لائق بالكافر ، لأن العمل المذكور لا يليق بالمسلم البتة .

﴿المسألة الرابعة﴾ فى قوله (دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما) وجهان :

﴿الوجه الأول﴾ أن المراد منه ذكر أحوال الدعاء فقوله (لجنبه) فى موضع الحال بدليل عطف الحالين عليه ، والتقدير : دعانا مضطجعا أو قاعدا أو قائما .

فان قالوا : فما فائدة ذكر هذه الأحوال ؟

قلنا : معناه : إن المضرور لا يزال داعيا لا يفتر عن الدعاء إلى أن يزول عنه الضر ، سواء كان مضطجعا أو قاعدا أو قائما .

﴿والوجه الثانى﴾ أن تكون هذه الأحوال الثلاثة تعديدا لأحوال الضر ، والتقدير : وإذا مس الانسان الضر لجنبه أو قاعدا أو قائما دعانا وهو قول الزجاج . والأول : أصح ، لأن ذكر الدعاء أقرب إلى هذه الأحوال من ذكر الضر ، ولأن القول بأن هذه الأحوال أحوال الدعاء يقتضى مبالغة الانسان فى الدعاء ، ثم إذا ترك الدعاء بالكلية وأعرض عنه كان ذلك أعجب .

﴿المسألة الخامسة﴾ فى قوله (مر) وجوه : الأول : المراد منه أنه مضى على طريقته الأولى

وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ «١٥»

وقوله (وما كانوا ليؤمنوا) يجوز أن يكون عطفا على ظلموا، وأن يكون اعتراضا، واللام لتأكيد النفي، وأن الله قد علم منهم أنهم يصرون على الكفر وهذا يدل على أنه تعالى إنما أهلكهم لأجل تكذيبهم الرسل، فكذلك يجزى كل مجرم، وهو وعيد لأهل مكة على تكذيبهم رسول الله، وقرئ (يجزى) بالياء وقوله (ثم جعلناكم خلائف) الخطاب للذين بعث إليهم محمد عليه الصلاة والسلام، أي استخلفناكم فى الأرض بعد القرون التى أهلكناهم، لننظر كيف تعملون، خيرا أو شراً، فنعاملكم على حسب عملكم. بقى فى الآية سؤالان:

﴿السؤال الأول﴾ كيف جاز النظر إلى الله تعالى وفيه معنى المقابلة؟

والجواب: أنه استعير لفظ النظر للعلم الحقيقى الذى لا يتطرق الشك إليه، وشبه هذا العلم بنظر الناظر وعيان المعاين.

﴿السؤال الثانى﴾ قوله (ثم جعلناكم خلائف فى الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون) مشعر بأن الله تعالى ما كان عالما بأحوالهم قبل وجودهم.

والجواب: المراد منه أنه تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم، ليجازيهم بحسبه كقوله (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) وقد مر نظائر هذا. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن الدنيا خضرة حلوة وأن الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون» وقال قتادة: صدق الله ربنا ماجعلنا خلفاء إلا لينظر إلى أعمالنا، فأروا الله من أعمالكم خيراً، بالليل والنهار.

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الزجاج: موضع (كيف) نصب بقوله (تعملون) لأنها حرف، لاستفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله، ولو قلت: لننظر خيراً تعملون أم شرا، كان العامل فى خير وشر تعملون.

قوله تعالى ﴿وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى إن أتبع إلا ما يوحى إلى إنى أخاف إن عصيت ربى عذاب يوم عظيم﴾

فيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن هـذا الكلام هو النوع الثالث من شبهاتهم وكلماتهم التى ذكروها فى الطعن فى نبوة النبى صلى الله عليه وسلم ، حكاها الله تعالى فى كتابه وأجاب عنها .

واعلم أن من وقف على هذا الترتيب الذى نذكره ، علم أن القرآن مرتب على أحسن الوجوه .

﴿المسألة الثانية﴾ روى عن ابن عباس رضى الله عنهما : أن خمسة من الكفار كانوا يستهزئون بالرسول عليه الصلاة والسلام وبالقرآن . الوليد بن المغيرة المخزومى ، والعاص بن وائل السهمى ، والأسود بن المطلب ، والأسود بن عبد يغوث ، والحرث بن حنظلة ، فقتل الله كل رجل منهم بطريق آخر . كما قال (إنا كفيناك المستهزئين) فذكر الله تعالى أنهم كلما تلى عليهم آيات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله) وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أن وصفهم بأنهم لا يرجون لقاء الله أريد به كونهم مكذبين بالحشر والنشر، منكرين للبعث والقيامة ، ثم فى تقرير حسن هذه الاستعارة وجوه : الأول : قال الأصم (لا يرجون لقاءنا) أى لا يرجون فى لقائنا خيراً على طاعة . فهم من السيئات أبعد أن يخافوها . الثانى : قال القاضى : الرجاء لا يستعمل إلا فى المنافع ، لكنه قد يدل على المضار من بعض الوجوه ، لأن من لا يرجو لقاء ما وعد به من الثواب ، وهو المقصد بالتكليف ، لا يخاف أيضا ما يوعد به من العقاب . فصار ذلك كناية عن جحدهم للبعث والنشور .

واعلم أن كلام القاضى قريب من كلام الأصم ، الا أن البيان التام أن يقال : كل من كان مؤمنا بالبعث والنشور فانه لابد وأن يكون راجيا ثواب الله وخائفا من عقابه . وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم ، فلزم من نفى الرجاء نفى الايمان بالبعث . فهذا هو الوجه فى حسن هذه الاستعارة .

﴿البحث الثانى﴾ أنهم طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد أمرين على البدل : فالأول : أن يأتيهم بقرآن غير هذا القرآن . والثانى : أن يبدل هذا القرآن وفيه إشكال . لأنه إذا بدل هذا القرآن بغيره ، فقد أتى بقرآن غير هذا القرآن ، واذا كان كذلك كان كل واحد منهما شيئاً واحدا . وأيضاً مما يدل على أن كل واحد منهما هو عين الآخر أنه عليه الصلاة والسلام اقتصر فى الجواب على نفى أحدهما ، وهو قوله (ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى) وإذا ثبت أن كل واحد من هذين الأمرين هو نفس الآخر ، كان إلقاء اللفظ على الترديد والتخيير فيه باطلا .

والجواب : أن أحد الأمرين غير الآخر ، فالاتيان بكتاب آخر ، لا على ترتيب هـذا القرآن ولا على نظمه ، يكون إتيانا بقرآن آخر . وأما إذا أتى بهذا القرآن إلا أنه وضع مكان ذم بعض الأشياء مدحها ، ومكان آية رحمة آية عذاب ، كان هذا تبديلا ، أو نقول : الاتيان بقرآن غير هذا هو أن

يأتيهم بكتاب آخر سوى هذا الكتاب . مع كون هذا الكتاب باقيا بحاله ، والتبديل هو أن يغير هذا الكتاب . وأما قوله : إنه اكتفى فى الجواب على نفى أحد القسمين .

قلنا : الجواب المذكور عن أحد القسمين هو عين الجواب عن القسم الثانى . وإذا كان كذلك وقع الاكتفاء بذكر أحدهما عن ذكر الثانى . وإنما قلنا : الجواب عن أحد القسمين عين الجواب عن الثانى لوجهين : الأول : أنه عليه الصلاة والسلام لما بين أنه لايجوز أن يبدله من تلقاء نفسه ، لأنه وارد من الله تعالى ولا يقدر على مثله . كما لا يقدر سائر العرب على مثله . فكان ذلك متقرراً فى نفوسهم بسبب ماتقدم من تحديه لهم بمثل هذا القرآن ، فقد دلهم بذلك على أنه لا يتمكن من قرآن غير هذا . والثانى : أن التبديل أقرب إلى الامكان من المجىء بقرآن غير هذا القرآن ، فجوابه عن الأسهل يكون جوابا عن الأصعب . ومن الناس من قال : لافرق بين الاتيان بقرآن غير هذا القرآن وبين تبديل هذا القرآن ، وجعل قوله (ما يكون لى أن أبدله) جواباً عن الأمرين ، إلا أنه ضعيف على مابيناه .

(المسألة الثالثة) اعلم أن إقدام الكفار على هذا الالتماس يحتمل وجهين : أحدهما : أنهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء ، مثل أن يقولوا : إنك لو جئتنا بقرآن آخر غير هذا القرآن أو بدلته لآمنا بك ، وغرضهم من هذا الكلام السخرية والتطير . والثانى : أن يكونوا قالوه على سبيل الجد . وذلك أيضا يحتمل وجوها : أحدها : أن يكونوا قالوا ذلك على سبيل التجربة والامتحان ، حتى أنه إن فعل ذلك . علموا أنه كان كذابا فى قوله : إن هذا القرآن نزل عليه من عند الله . وثانيها : أن يكون المقصود من هذا الالتماس أن هذا القرآن مشتمل على ذم آلهتهم والطعن فى طرائقهم ، وهم كانوا يتأذون منها . فالتمسوا كتابا آخر ليس فيه ذلك . وثالثها : أن بتقدير أن يكونوا قد جوزوا كون هذا القرآن من عند الله . التمسوا منه أن يلتمس من الله نسخ هذا القرآن وتبديله بقرآن آخر . وهذا الوجه أبعد الوجوه .

واعلم أن القوم لما ذكروا ذلك أمره الله تعالى أن يقول : إن هذا التبديل غير جائز منى (إن أتبع إلا مايوحى إلى) ثم بين تعالى أنه بمنزلة غيره فى أنه متوعد بالعذاب العظيم إن عصى . ويتفرع على هذه الآية فروع :

(الفرع الأول) أن قوله (إن أتبع إلا مايوحى إلى) معناه : لاأتبع إلا مايوحى إلى ، فهذا يدل على أنه عليه الصلاة والسلام ماحكم إلا بالوحى ، وهذا يدل على أنه لم يحكم قط بالاجتهاد .

(الفرع الثانى) تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا : دل هذا النص على أنه عليه الصلاة

قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ «١٦»

والسلام ماحكم إلا بالنص . فوجب أن يجب على جميع الأمة أن لا يحكموا إلا بمقتضى النص لقوله تعالى (واتبعوه)

﴿الفرع الثالث﴾ نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : إن ذلك منسوخ بقوله (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) وهذا بعيد لأن النسخ إنما يدخل فى الأحكام والتعبدات لافى ترتيب العقاب على المعصية .

﴿الفرع الرابع﴾ قالت المعتزلة : ان قوله (إنى أخاف إن عصيت ربى عذاب يوم عظيم) مشروط بما يكون واقعا بلا توبة ولا طاعة أعظم منها ، ونحن نقول فيه تخصيص ثالث . وهو أن لا يعفو عنه ابتداء ، لأن عندنا يجوز من الله تعالى أن يعفو عن أصحاب الكبائر .

قوله تعالى ﴿قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنا بينا فيما سلف . أن القوم إنما التمسوا منه ذلك الالتماس . لأجل أنهم اتهموه بأنه هو الذى يأتى بهذا الكتاب من عند نفسه ، على سبيل الاختلاق والافتعال . لا على سبيل كونه وحيا من عند الله . فلهذا المعنى احتج النبى عليه الصلاة والسلام على فساد هذا الوهم بما ذكره الله تعالى فى هذه الآية . وتقريره أن أولئك الكفار كانوا قد شاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من أول عمره الى ذلك الوقت ، وكانوا عالمين بأحواله وأنه ما طالع كتابا ولا تلمذ لأستاذ ولا تعلم من أحد ، ثم بعد انقراض أربعين سنة على هذا الوجه جاءهم بهذا الكتاب العظيم المشتمل على نفائس علم الأصول ، ودقائق علم الأحكام ، ولطائف علم الأخلاق ، وأسرار قصص الأولين ، وعجز عن معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء ، وكل من له عقل سليم فانه يعرف أن مثل هذا لا يحصل الا بالوحى والالهام من الله تعالى . فقوله (لو شاء الله ماتلوته عليكم ولا أدراكم به) حكم منه عليه الصلاة والسلام بأن هذا القرآن وحى من عند الله تعالى ، لامن اختلاقى ولامن افتعالى . وقوله (فقد لبثت فيكم عمرا من قبله) اشارة الى الدليل الذى قررناه ، وقوله (أفلا تعقلون) يعنى أن

فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ «١٧»

هذا الكتاب العظيم اذا جاء على يد من لم يتعلم ولم يتلمذ ولم يطالع كتابا ولم يمارس مجادلة . يعلم بالضرورة أنه لا يكون الا على سبيل الوحي والتنزيل . وانكار العلوم الضرورية يقدح في صحة العقل . فلهذا السبب قال (أفلا تعقلون)

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (ولا أدراكم به) هو من الدراية بمعنى العلم . قال سيبويه : يقال دريته ودريت به . والأكثر هو الاستعمال بالباء . والدليل عليه قوله تعالى (ولا أدراكم به) ولو كان على اللغة الأخرى لقال ولا أدراكموه .

اذا عرفت هذا فنقول : معنى (ولا أدراكم به) أي ولا أعلمكم الله به ولا أخبركم به . قال صاحب الكشاف : قرأ الحسن (ولا أدرأكم به) على لغة من يقول أعطأته وأرضأته في معنى أعطيته وأرضيته ويعضده قراءة ابن عباس (ولا أنذرتكم به) ورواه الفراء (ولا أدرأتكم) به بالهمز ، والوجه فيه أن يكون من أدرأته إذا دفعته . وأدرأته إذا جعلته داريا ، والمعنى : ولا أجعلكم بتلاوته خصماء تدرؤنني بالجدال وتكذبونني ، وعن ابن كثير (ولأدراكم) بلام الابتداء لاثبات الادراء .

وأما قوله تعالى ﴿فقد لبثت فيكم عمرا من قبله﴾ فالقراءة المشهورة بضم الميم ، وقرىء (عمرا) بسكون الميم .

قوله تعالى ﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لا يفلح المجرمون﴾

واعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر ، وذلك لأنهم التمسوا منه قرآنا يذكره من عند نفسه ، ونسبوه إلى أنه إنما يأتي بهذا القرآن من عند نفسه ، ثم انه أقام البرهان القاهر الظاهر على أن ذلك باطل ، وأن هذا القرآن ليس إلا بوحي الله تعالى وتنزيله ، فعند هذا قال (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا) والمراد أن هذا القرآن لو لم يكن من عند الله . لما كان في الدنيا أحد أظلم على نفسه مني ، حيث افتريته على الله . ولما أقمت الدلالة على أنه ليس الأمر كذلك ، بل هو بوحي من الله تعالى وجب أن يقال إنه ليس في الدنيا أحد أجهل ولا أظلم على نفسه منكم . لأنه لما ظهر بالبرهان المذكور كونه من عند الله . فاذا أنكرتموه كنتم قد كذبتم بآيات الله . فوجب أن تكونوا أظلم الناس .

والحاصل أن قوله (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) المقصود منه نفي الكذب عن نفسه وقوله

وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَالَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى السَّمٰوَاتِ وَلَا فِى الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ «١٨»

(أو كذب بآياته) المقصود منه إلحاق الوعيد الشديد بهم حيث أنكروا دلائل الله ، وكذبوا بآيات الله تعالى .

وأما قوله ﴿إنه لا يفلح المجرمون﴾ فهو تأكيد لما سبق من هذين الكلامين . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ويعبدون من دون الله مالايضرهم ولا ينفعهم يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لايعلم فى السموات ولا فى الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون﴾

اعلم أنا ذكرنا أن القوم إنما التمسوا من الرسول صلى الله عليه وسلم قرآنا غير هذا القرآن أو تبديل ، هذا القرآن لأن هذا القرآن مشتمل على شتم الأصنام التى جعلوها آلهة لأنفسهم . فلهذا السبب ذكر الله تعالى فى هذا الموضع مايدل على قبح عبادة الأصنام ، ليبين أن تحقيرها والاستخفاف بها أمر حق وطريق متيقن .

واعلم أنه تعالى حكى عنهم أمرين : أحدهما : أنهم كانوا يعبدون الأصنام . والثانى : أنهم كانوا يقولون : هؤلاء شفعاؤنا عند الله . أما الأول فقد نبه الله تعالى على فساده بقوله (مالا يضرهم ولا ينفعهم) وتقريره من وجوه : الأول : قال الزجاج : لايضرهم إن لم يعبدوه ولا ينفعهم إن عبدوه . الثانى : أن المعبود لابد وأن يكون أكمل قدرة من العابد . وهذه الأصنام لاتنفع ولاتضر البتة ، وأما هؤلاء الكفار فهم قادرون على التصرف فى هذه الأصنام تارة بالاصلاح وأخرى بالإفساد ، وإذا كان العابد أكمل حالا من المعبود كانت العبادة باطلة . الثالث : أن العبادة أعظم أنواع التعظيم ، فهى لاتليق إلا بمن صدر عنه أعظم أنواع الانعام ، وذلك ليس إلا الحياة والعقل والقدرة ومصالح المعاش والمعاد . فاذا كانت المنافع والمضار كلها من الله سبحانه وتعالى ، وجب أن لاتليق العبادة إلا بالله سبحانه .

﴿وأما النوع الثانى﴾ ماحكاه الله تعالى عنهم فى هذه الآية ، وهو قولهم (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) فاعلم أن من الناس من قال إن أولئك الكفار توهموا أن عبادة الأصنام أشد فى تعظيم الله من عبادة الله سبحانه وتعالى . فقالوا ليست لنا أهلية أن نشتغل بعبادة الله تعالى بل نحن نشتغل

بعبادة هذه الأصنام ، وأنها تكون شفعاء لنا عند الله تعالى . ثم اختلفوا فى أنهم كيف قالوا فى الأصنام إنها شفعاؤنا عند الله ؟ وذكروا فيه أقوالا كثيرة : فأحدها : أنهم اعتقدوا أن المتولى لكل إقليم من أقاليم العالم ، روح معين من أرواح عالم الأفلاك . فعينوا لذلك الروح صنما معينا واشتغلوا بعبادة ذلك الصنم ، ومقصودهم عبادة ذلك الروح . ثم اعتقدوا أن ذلك الروح يكون عبداً للاله الأعظم ومشتغلا بعبوديته . وثانيها : أنهم كانوا يعبدون الكواكب وزعموا أن الكواكب هى التى لها أهلية عبودية الله تعالى . ثم لما رأوا أن الكواكب تطلع وتغرب وضعوا لها أصناما معينة واشتغلوا بعبادتها ، ومقصودهم توجيه العبادة إلى الكواكب . وثالثها : أنهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الأصنام والأوثان . ثم تقربوا إليها كما يفعله أصحاب الطلسمات . ورابعها : أنهم وضعوا هذه الأصنام والأوثان على صور أنبيائهم وأكابرهم . وزعموا أنهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل ، فان أولئك الأكابر تكون شفعاء لهم عند الله تعالى ، ونظيره فى هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الأكابر . على اعتقاد أنهم إذا عظموا قبورهم فانهم يكونون شفعاء لهم عند الله . وخامسها : أنهم اعتقدوا أن الاله نور عظيم ، وأن الملائكة أنوار فوضعوا على صورة الاله الأكبر الصنم الأكبر ، وعلى صورة الملائكة صوراً أخرى . وسادسها : لعل القوم حلولية ، وجوزوا حلول الاله فى بعض الأجسام العالية الشريفة .

واعلم أن كل هذه الوجوه باطلة بالدليل الذى ذكره الله تعالى وهو قوله (ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم) وتقريره ماذكرناه من الوجوه الثلاثة .

قوله تعالى ﴿قل أتنبئون الله بما لايعلم فى السموات ولافى الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون﴾

اعلم أن المفسرين قرروا وجهاً واحدا . وهو أن المراد من نفى علم الله تعالى بذلك تقرير نفيه فى نفسه . وبيان أنه لاوجود له البتة ، وذلك لأنه لو كان موجوداً لكان معلوماً لله تعالى ، وحيث لم يكن معلوماً لله تعالى وجب أن لايكون موجوداً . ومثل هذا الكلام مشهور فى العرف ، فان الانسان اذا أراد نفى شىء عن نفسه يقول : ماعلم الله هذا منى ، ومقصوده أنه ماحصل ذلك قط . وقرىء (أتنبئون) بالتخفيف أما قوله (سبحانه وتعالى عما يشركون) فالمقصود تنزيه الله تعالى نفسه عن ذلك الشرك . قرأ حمزة والكسائى (تشركون) بالتاء ، ومثله فى أول النحل فى موضعين ، وفى الروم كلها بالتاء على الخطاب . قال صاحب الكشاف «ما» موصولة أو مصدرية أى عن الشركاء الذين يشركونهم به أو عن إشراكهم . قال الواحدى : من قرأ بالتاء فلقوله (أتنبئون الله) ومن قرأ بالياء

وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ «١٩»

فكأنه قيل للنبي صلى الله عليه وسلم قل أنت (سبحانه وتعالى عما يشركون) ويجوز أن يكون الله سبحانه هو الذى نزه نفسه عما قالوه فقال (سبحانه وتعالى عما يشركون)

قوله تعالى ﴿وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون﴾

اعلم أنه تعالى لما أقام الدلالة القاهرة على فساد القول بعبادة الأصنام ، بين السبب فى كيفية حدوث هذا المذهب الفاسد ، والمقالة الباطلة . فقال (وما كان الناس إلا أمة واحدة) واعلم أن ظاهر قوله (وما كان الناس إلا أمة واحدة) لا يدل على أنهم أمة واحدة فيماذا ؟ وفيه ثلاثة أقوال :

﴿القول الأول﴾ أنهم كانوا جميعاً على الدين الحق ، وهو دين الاسلام . واحتجوا عليه بأمور : الأول : أن المقصود من هذه الآيات بيان كون الكفر باطلا ، وتزييف طريق عبادة الأصنام ، وتقرير أن الاسلام هو الدين الفاضل ، فوجب أن يكون المراد من قوله (كان الناس أمة واحدة) هو أنهم كانوا أمة واحدة . إما فى الاسلام وإما فى الكفر ، ولا يجوز أن يقال إنهم كانوا أمة واحدة فى الكفر . فبقى أنهم كانوا أمة واحدة فى الاسلام ، إنما قلنا إنه لا يجوز أن يقال إنهم كانوا أمة واحدة فى الكفر لوجوه : الأول : قوله تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد) وشهيد الله لابد وأن يكون مؤمناً عدلا ، فثبت أنه ماخلت أمة من الأمم إلا وفيهم مؤمن . الثانى : أن الأحاديث وردت بأن الأرض لاتخلو عمن يعبد الله تعالى ، وعن أقوام بهم يمطر أهل الأرض وبهم يرزقون . الثالث : أنه لما كانت الحكمة الأصلية فى الخلق هو العبودية ، فيبعد خلو أهل الأرض بالكلية عن هذا المقصود . روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «إن الله تعالى نظر إلى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم إلا بقية من أهل الكتاب» وهذا يدل على قوم تمسكوا بالايمان قبل مجىء الرسول عليه الصلاة والسلام ، فكيف يقال إنهم كانوا أمة واحدة فى الكفر ؟ وإذا ثبت أن الناس كانوا أمة واحدة إما فى الكفر وإما فى الايمان ، وأنهم ما كانوا أمة واحدة فى الكفر ، ثبت أنهم كانوا أمة واحدة فى الايمان ، ثم اختلف القائلون بهذا القول أنهم متى كانوا كذلك ؟ فقال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الاسلام فى عهد آدم وفى عهد ولده ، واختلفوا عند

قتل أحد ابنيه الابن الثانى . وقال قوم : إنهم بقوا على دين الاسلام إلى زمن نوح ، وكانوا عشرة قرون . ثم اختلفوا على عهد نوح . فبعث الله تعالى إليهم نوحاً . وقال آخرون : كانوا على دين الاسلام فى زمن نوح بعد الغرق . إلى أن ظهر الكفر فيهم . وقال آخرون: كانوا على دين الاسلام من عهد إبراهيم عليه السلام إلى أن غيره عمرو بن لحى ، وهذا القائل قال : المراد من الناس فى قوله تعالى (وما كان الناس إلا أمة واحدة) فاختلفوا العرب خاصة .

إذا عرفت تفصيل هذا القول فنقول : إنه تعالى لما بين فيما قبل فساد القول بعبادة الأصنام بالدليل الذى قررناه . بين فى هذه الآية أن هذا المذهب ليس مذهباً للعرب من أول الأمر ، بل كانوا على دين الاسلام ، ونفى عبادة الأصنام . ثم حدث هذا المذهب الفاسد فيهم ، والغرض منه أن العرب إذا علموا أن هذا المذهب ما كان أصلياً فيهم . وأنه إنما حدث بعد أن لم يكن ، لم يتعصبوا لنصرته ، ولم يتأذوا من تزييف هذا المذهب ، ولم تنفر طباعهم من إبطاله . ومما يقوى هذا القول وجهان : الأول : أنه تعالى قال (ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) ثم بالغ فى إبطاله بالدليل . ثم قال عقيبه (وما كان الناس إلا أمة واحدة) فلو كان المراد منه بيان أن هذا الكفر كان حاصلا فيهم من الزمان القديم . لم يصح جعل هذا الكلام دليلا على إبطال تلك المقالة . أما لو حملناه على أن الناس فى أول الأمر كانوا مسلمين ، وهذا الكفر إنما حدث فيهم من زمان . أمكن التوسل به إلى تزييف اعتقاد الكفار فى هذه المقالة ، وفى تقبيح صورتها عندهم . فوجب حمل اللفظ عليه تحصيلا لهذا الغرض . الثانى : أنه تعالى قال (وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم) ولا شك أن هذا وعيد ، وصرف هذا الوعيد إلى أقرب الأشياء المذكورة أولى ، والأقرب هو ذكر الاختلاف ، فوجب صرف هذا الوعيد إلى هذا الاختلاف . لا إلى ما سبق من كون الناس أمة واحدة ، وإذا كان كذلك ، وجب أن يقال : كانوا أمة واحدة فى الاسلام لا فى الكفر . لأنهم لو كانوا أمة واحدة فى الكفر لكان اختلافهم بسبب الايمان . ولا يجوز أن يكون الاختلاف الحاصل بسبب الايمان سببا لحصول الوعيد . أما لو كانوا أمة واحدة فى الايمان لكان اختلافهم بسبب الكفر . وحينئذ يصح جعل ذلك الاختلاف سببا للوعيد .

(القول الثانى) قول من يقول المراد كانوا أمة واحدة فى الكفر . وهذا القول منقول عن طائفة من المفسرين . قالوا : وعلى هذا التقدير ففائدة هذا الكلام فى هذا المقام هى أنه تعالى بين للرسول عليه الصلاة والسلام . أنه لا تطمع فى أن يصير كل من تدعوه إلى الدين مجيبا لك ، قابلا لدينك .

وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ «٢٠»

فان الناس كلهم كانوا على الكفر ، وإنما حدث الاسلام فى بعضهم بعد ذلك ، فكيف تطمع في اتفاق الكل على الايمان؟

﴿القول الثالث﴾ قول من يقول: المراد إنهم كانوا أمة واحدة فى أنهم خلقوا على فطرة الاسلام ، ثم اختلفوا فى الأديان . واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه» ومنهم من يقول المراد كانوا أمة واحدة في الشرائع العقلية ، وحاصلها يرجع إلى أمرين : التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله . واليه الاشارة بقوله تعالى (قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم أن لاتشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا) واعلم أن هذه المسألة قد استقصينا فيها فى سورة البقرة ، فلنكتف بهذا القدر ههنا .

أما قوله تعالى (ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون) فاعلم أنه ليس فى الآية مايدل على أن تلك الكلمة ماهى؟ وذكروا فيه وجوها : الأول : أن يقال لولا أنه تعالى أخبر بأنه يبقى التكليف على عباده ، وإن كانوا به كافرين ، لقضى بينهم بتعجيل الحساب والعقاب لكفرهم . لكن لما كان ذلك سببا لزوال التكليف ، ويوجب الالجاء ، وكان إبقاء التكليف أصوب وأصلح ، لاجرم أنه تعالى أخر هذا العقاب إلى الآخرة . ثم قال هذا القائل ، وفى ذلك تصبير المؤمنين على احتمال المكاره من قبل الكافرين والظالمين . الثانى (ولولا كلمة سبقت من ربك) فى أنه لايعاجل العصاة بالعقوبة إنعاما عليهم ، لقضى بينهم فى اختلافهم ، بما يمتاز المحق من المبطل والمصيب من المخطىء . الثالث : أن تلك الكلمة هى قوله «سبقت رحمتى غضبى» فلما كانت رحمته غالبة اقتضت تلك الرحمة الغالبة إسبال الستر على الجاهل الضال وإمهاله إلى وقت الوجدان .

قوله تعالى ﴿ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فقل انما الغيب لله فانتظروا إنى معكم من المنتظرين﴾

اعلم أن هذا الكلام هو النوع الرابع من شبهات القوم فى إنكارهم نبوته ، وذلك أنهم ، قالوا : ان القرآن الذى جئتنا به كتاب مشتمل على أنواع من الكلمات ، والكتاب لايكون معجزا ، ألا ترى أن كتاب موسى وعيسى ماكان معجزة لهما ، بل كان لهما أنواع من المعجزات دلت على نبوتهما

وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ «٢١»

سوى الكتاب . وأيضاً فقد كان فيهم من يدعى إمكان المعارضة ، كما أخبر الله تعالى أنهم قالوا (لو شئنا لقلنا مثل هذا) وإذا كان الأمر كذلك لاجرم طلبوا منه شيئاً آخر سوى القرآن ، ليكون معجزة له . فحكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه) فأمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يقول عند هذا السؤال (إنما الغيب لله فانتظروا إنى معكم من المنتظرين)

واعلم أن الوجه فى تقرير هذا الجواب أن يقال : أقام الدلالة القاهرة على أن ظهور القرآن عليه معجزة قاهرة ظاهرة . لأنه عليه الصلاة والسلام بين أنه نشأ فيما بينهم وتربى عندهم ، وهم علموا أنه لم يطالع كتابا ، ولم يتلمذ لأستاذ . بل كان مدة أربعين سنة معهم ومخالطا لهم ، وما كان مشتغلا بالفكر والتعلم قط ، ثم إنه دفعة واحدة ظهر هذا القرآن العظيم عليه ، وظهور مثل هذا الكتاب الشريف العالى ، على مثل ذلك الانسان الذى لم يتفق له شىء من أسباب التعلم ، لايكون إلا بالوحى . فهذا برهان قاهر على أن القرآن معجز قاهر ظاهر ، وإذا ثبت هذا كان طلب آية أخرى سوى القرآن من الاقتراحات التى لاحاجة إليها فى إثبات نبوته عليه الصلاة والسلام ، وتقرير رسالته . ومثل هذا يكون مفوضا إلى مشيئة الله تعالى . فان شاء أظهرها ، وإن شاء لم يظهرها . فكان ذلك من باب الغيب ، فوجب على كل أحد أن ينتظر أنه هل يفعله الله أم لا ؟ ولكن سواء فعل أو لم يفعل . فقد ثبتت النبوة ، وظهر صدقه فى ادعاء الرسالة ، ولا يختلف هذا المقصود بحصول تلك الزيادة وبعدمها ، فظهر أن هذا الوجه جواب ظاهر فى تقرير هذا المطلوب .

قوله تعالى ﴿وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر فى آياتنا قل الله أسرع مكراً إن رسلنا يكتبون ماتمكرون﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن القوم لما طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم آية أخرى سوى القرآن ، وأجاب الجواب الذى قررناه وهو قوله (إنما الغيب لله) ذكر جوابا آخر وهو المذكور فى هذه الآية ، وتقريره من وجهين :

﴿الوجه الأول﴾ أنه تعالى بين فى هذه الآية أن عادة هؤلاء الأقوام المكر واللجاج والعناد

وعدم الانصاف ، وإذا كانوا كذلك فبتقدير أن يعطوا ماسألوه من إنزال معجزات أخرى ، فانهم لايؤمنون بل يبقون على كفرهم وجهلهم ، فنفتقر ههنا الى بيان أمرين : الى بيان أن عادة هؤلاء الأقوام المكر واللجاج والعناد . ثم الى بيان أنه متى كان الأمر كذلك لم يكن فى إظهار سائر المعجزات فائدة .

﴿أما المقام الأول﴾ فتقريره أنه روى أن الله تعالى سلط القحط على أهل مكة سبع سنين ثم رحمهم ، وأنزل الأمطار النافعة على أراضيهم . ثم إنهم أضافوا تلك المنافع الجليلة الى الأصنام وإلى الانواء . وعلى التقديرين فهو مقابلة للنعمة بالكفران . فقوله (وإذا أذقنا الناس رحمة) المراد منه تلك الأمطار النافعة . وقوله (من بعد ضراء مستهم) المراد منه ذلك القحط الشديد . وقوله (إذا لهم مكر فى آياتنا) المراد منه إضافتهم تلك المنافع الجليلة الى الأنواء والكواكب أو إلى الأصنام .

واعلم أنه تعالى ذكر هذا المعنى بعينه فيما تقدم من هذه السورة ، وهو قوله تعالى (وإذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه) إلا أنه تعالى زاد فى هذه الآية التى نحن فى تفسيرها دقيقة أخرى ماذكرها فى تلك الآية . وتلك الدقيقة هى أنهم يمكرون عند وجدان الرحمة ، ويطلبون الغوائل ، وفى الآية المتقدمة ما كانت هذه الدقيقة مذكورة . فثبت بما ذكرنا أن عادة هؤلاء الأقوام اللجاج والعناد والمكر وطلب الغوائل .

﴿وأما المقام الثانى﴾ وهو بيان أنه متى كان الأمر كذلك فلا فائدة فى إظهار سائر الآيات ، لأنه تعالى لو أظهر لهم جميع ماطلبوه من المعجزات الظاهرة فانهم لا يقبلونها ، لأنه ليس غرضهم من هذه الاقتراحات التشدد فى طلب الدين . وإنما غرضهم الدفع والمنع والمبالغة فى صون مناصبهم الدنيوية والامتناع من المتابعة للغير . والدليل عليه أنه تعالى لما شدد الأمر عليهم وسلط البلاء عليهم ، ثم أزالها عنهم وأبدل تلك البليات بالخيرات ، فهم مع ذلك استمروا على التكذيب والجحود ، فدل ذلك على أنه تعالى لو أنزل عليهم الآيات التى طلبوها لم يلتفتوا إليها . فظهر بما ذكرنا أن هذا الكلام جواب قاطع عن السؤال المتقدم .

﴿الوجه الثانى﴾ فى تقرير هذا الجواب : أن أهل مكة قد حصل لهم أسباب الرفاهية وطيب العيش . ومن كان كذلك تمرد وتكبر كما قال تعالى (إن الانسان ليطغى أن رآه استغنى) وقرر تعالى هذا المعنى بالمثال المذكور . فاقدامهم على طلب الآيات الزائدة والاقتراحات الفاسدة . إنما كان لأجل ماهم فيه من النعم الكثيرة والخيرات المتوالية . وقوله (قل الله أسرع مكرا) كالتنبيه على أنه تعالى يزيل عنهم تلك النعم . ويجعلهم منقادين للرسول مطيعين له . تاركين لهذه الاعتراضات الفاسدة . والله أعلم .

هُوَ الَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِى الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ «٢٢» فَلَمَّا أَنجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَا أَيُّهَا

﴿المسألة الثانية﴾ قوله تعالى (وإذا أذقنا الناس رحمة) كلام ورد على سبيل المبالغة ، والمراد منه إيصال الرحمة اليهم .

واعلم أن رحمة الله تعالى لاتذاق بالفم ، وإنما تذاق بالعقل ، وذلك يدل على أن القول بوجود السعادات الروحانية حق .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الزجاج (إذا) فى قوله (وإذا أذقنا الناس رحمة) للشرط و (إذا) فى قوله (إذا لهم مكر) جواب الشرط وهو كقوله (وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذاهم يقنطون) والمعنى : إذا أذقنا الناس رحمة مكروا وإن تصبهم سيئة قنطوا . واعلم أن (إذا) فى قوله (إذا لهم مكر) تفيد المفاجأة ، معناه أنهم فى الحال أقدموا على المكر وسارعوا اليه .

﴿المسألة الرابعة﴾ سمى تكذيبهم بآيات الله مكرا ، لأن المكر عبارة عن صرف الشىء عن وجهه الظاهر بطريق الحيلة ، وهؤلاء يحتالون لدفع آيات الله بكل مايقدرون عليه من إلقاء شبهة أو تخليط فى مناظرة أو غير ذلك من الأمور الفاسدة . قال مقاتل : المراد من هذا المكر هو أن هؤلاء لايقولون هذا رزق الله ، بل يقولون سقينا بنوء كذا .

أما قوله تعالى ﴿قل الله أسرع مكراً إن رسلنا يكتبون ماتمكرون﴾ فالمعنى أن هؤلاء الكفار لما قابلوا نعمة الله بالمكر ، فالله سبحانه وتعالى قابل مكرهم بمكر أشد من ذلك ، وهو من وجهين : الأول : ما أعد لهم يوم القيامة من العذاب الشديد ، وفى الدنيا من الفضيحة والخزى والنكال . والثانى : أن رسل الله يكتبون مكرهم ويحفظونه ، وتعرض عليهم مافى بواطنهم الخبيثة يوم القيامة ، ويكون ذلك سببا للفضيحة التامة والخزى والنكال نعوذ بالله تعالى منه .

قوله تعالى ﴿هو الذى يسيركم فى البر والبحر حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين

النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنفُسِكُم مَّتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ «٢٣»

له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فلما أنجاهم إذا هم يبغون فى الأرض بغير الحق ياأيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا ثم إلينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون }

فى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما قال (وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر فى آياتنا) كان هذا الكلام كلاما كليا لا ينكشف معناه تمام الانكشاف ، إلا بذكر مثال كامل ، فذكر الله تعالى لنقل الانسان من الضر الشديد إلى الرحمة مثالا ، ولمكر الانسان مثالا ، حتى تكون هذه الآية كالمفسرة للآية التى قبلها ، وذلك لأن المعنى الكلى لا يصل إلى أفهام السامعين إلا بذكر مثال جلى واضح يكشف عن حقيقة ذلك المعنى الكلى .

واعلم أن الانسان إذا ركب السفينة ووجد الريح الطيبة الموافقة المقصود ، حصل له الفرح التام والمسرة القوية ، ثم قد تظهر علامات الهلاك دفعة واحدة . فأولها : أن تجيئهم الرياح العاصفة الشديدة . وثانيها : أن تأتيهم الأمواج العظيمة من كل جانب . وثالثها : أن يغلب على ظنونهم أن الهلاك واقع ، وأن النجاة ليست متوقعة ، ولاشك أن الانتقال من تلك الأحوال الطيبة الموافقة إلى هذه الأحوال القاهرة الشديدة يوجب الخوف العظيم ، والرعب الشديد . وأيضا مشاهدة هذه الأحوال والأهوال فى البحر مختصة بايجاب مزيد الرعب ، والخوف ثم إن الانسان فى هذه الحالة لا يطمع إلا فى فضل الله ورحمته ، ويصير منقطع الطمع عن جميع الخلق ، ويصير بقلبه وروحه وجميع أجزائه متضرعا إلى الله تعالى ، ثم إذا نجاه الله تعالى من هذه البلية العظيمة ، ونقله من هذه المضرة القوية إلى الخلاص والنجاة ، فى الحال ينسى تلك النعمة ويرجع إلى ما ألفه واعتاده من العقائد الباطلة والأخلاق الذميمة ، فظهر أنه لا يمكن تقرير ذلك المعنى الكلى المذكور فى الآية المتقدمة بمثال أحسن وأكمل من المثال المذكور فى هذه الآية .

(المسألة الثانية) يحكى أن واحداً قال لجعفر الصادق : اذكر لى دليلا على إثبات الصانع فقال : أخبرنى عن حرفتك : فقال : أنا رجل أتجر فى البحر ، فقال : صف لى كيفية حالك . فقال : ركبت البحر فانكسرت السفينة وبقيت على لوح واحد من ألواحها ، وجاءت الرياح العاصفة . فقال

جعفر : هل وجدت فى قلبك تضرعا ودعاء . فقال نعم . فقال جعفر : فالهك هو الذى تضرعت اليه فى ذلك الوقت .

(المسألة الثالثة) قرأ ابن عامر (ينشركم) من النشر الذى هو خلاف الطى كأنه أخذه من قوله تعالى (فانتشروا فى الأرض) والباقون قرؤا (يسيركم) من التسيير .

(المسألة الرابعة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد يجب أن يكون خلقاً لله تعالى . قالوا : دلت هذه الآية على أن سير العباد من الله تعالى ، ودل قوله تعالى (قل سيروا فى الأرض) على أن سيرهم منهم ، وهذا يدل على أن سيرهم منهم ومن الله . فيكون كسبياً لهم وخلقاً لله . ونظيره قوله تعالى (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق) وقال فى آية أخرى (إذ أخرجه الذين كفروا) وقال فى آية أخرى (فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) ثم قال فى آية أخرى (وأنه هو أضحك وأبكى) وقال فى آية أخرى (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) قال الجبائى : أما كونه تعالى مسيراً لهم فى البحر على الحقيقة فالأمر كذلك . وأما سيرهم فى البر فانما أضيف الى الله تعالى على التوسع . فما كان منه طاعة فبأمره وتسهيله . وما كان منه معصية فلأنه تعالى هو الذى أقدره عليه . وزاد القاضى فيه يجوز أن يضاف ذلك اليه تعالى من حيث أنه تعالى سخر لهم المركب فى البر . وسخر لهم الأرض التى يتصرفون عليها بامساكه لها ، لأنه تعالى لو لم يفعل ذلك لتعذر عليهم السير . وقال القفال (هو الذى يسيركم فى البر والبحر) أى هو الله الهادى لكم إلى السير فى البر والبحر طلبا للمعاش لكم ، وهو المسير لكم . لأجل أنه هيأ لكم أسباب ذلك السير . هذا جملة ماقيل فى الجواب عنه . ونحن نقول : لاشك أن المسير فى البحر هو الله تعالى . لأن الله تعالى هو المحدث لتلك الحركات فى أجزاء السفينة ، ولا شك أن إضافة الفعل الى الفاعل هو الحقيقة . فنقول : وجب أيضا أن يكون مسيراً لهم فى البر بهذا التفسير . إذ لو كان مسيراً لهم فى البر بمعنى إعطاء الآلات والأدوات لكان مجازاً بهذا الوجه ، فيلزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازاً دفعة واحدة ، وذلك باطل .

واعلم أن مذهب الجبائى أنه لامتناع فى كون اللفظ حقيقة ومجازاً بالنسبة الى المعنى الواحد . وأما أبو هاشم فانه يقول : إن ذلك ممتنع . إلا أنه يقول : لايبعد أن يقال إنه تعالى تكلم به مرتين .

واعلم أن قول الجبائى : قد أبطلناه فى أصول الفقه ، وقول أبى هاشم أنه تعالى تكلم به مرتين أيضا بعيد . لأن هذا قول لم يقل به أحد من الأمة ممن كانوا قبله . فكان هذا على خلاف الاجماع فيكون باطلا .

واعلم أنه بقى فى هذه الآية سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ كيف جعل الكون فى الفلك غاية للتسيير فى البحر ، مع أن الكون فى الفلك متقدم لامحالة على التسيير فى البحر ؟

والجواب : لم يجعل الكون فى الفلك غاية للتسيير ، بل تقدير الكلام كأنه قيل هو الذى يسيركم حتى إذا وقع فى جملة تلك التسييرات الحصول فى الفلك كان كذا وكذا .

﴿السؤال الثانى﴾ ماجواب (إذا) فى قوله (حتى إذا كنتم فى الفلك)

الجواب : هو أن جوابها هو قوله (جاءتها ريح عاصف) ثم قال صاحب الكشاف : وأما قوله ﴿دعوا الله﴾ فهو بدل من ظنوا لأن دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك . وقال بعض الأفاضل لو حمل قوله (دعوا الله) على الاستئناف كان أوضح ، كأنه لما قيل (جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم) قال قائل فما صنعوا ؟ فقيل (دعوا الله)

﴿السؤال الثالث﴾ ماالفائدة فى صرف الكلام من الخطاب إلى الغيبة ؟

الجواب فيه وجوه : الأول : قال صاحب الكشاف : المقصود هو المبالغة كأنه تعالى يذكر حالهم لغيرهم لتعجيبهم منها ، ويستدعى منهم مزيد الانكار والتقبيح . الثانى : قال أبو على الجبائى : إن مخاطبته تعالى لعباده ، هى على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام ، فهى بمنزلة الخبر عن الغائب . وكل من أقام الغائب مقام المخاطب ، حسن منه أن يرده مرة أخرى الى الغائب . الثالث : وهو الذى خطر بالبال فى الحال ، أن الانتقال فى الكلام من لفظ الغيبة الى لفظ الحضور فانه يدل على مزيد التقرب والاكرام . وأما ضده وهو الانتقال من لفظ الحضور الى لفظ الغيبة ، يدل على المقت والتبعيد .

﴿أما الأول﴾ فكما فى سورة الفاتحة . فان قوله (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم) كله مقام الغيبة ، ثم انتقل منها الى قوله (إياك نعبد وإياك نستعين) وهذا يدل على أن العبد كأنه انتقل من مقام الغيبة إلى مقام الحضور ، وهو يوجب علو الدرجة ، وكمال القرب من خدمة رب العالمين .

﴿وأما الثانى﴾ فكما فى هذه الآية . لأن قوله (حتى إذا كنتم فى الفلك) خطاب الحضور ، وقوله (وجرين بهم) مقام الغيبة ، فههنا انتقل من مقام الحضور الى مقام الغيبة . وذلك يدل على المقت والتبعيد والطرد ، وهو اللائق بحال هؤلاء ، لأن من كان صفته أنه يقابل إحسان الله تعالى اليه بالكفران ، كان اللائق به ماذكرناه ،

﴿السؤال الرابع﴾ كم القيود المعتبرة فى الشرط والقيود المعتبرة فى الجزاء ؟

الجواب : أما القيود المعتبرة فى الشرط فثلاثة : أولها : الكون فى الفلك ، وثانيها : جرى الفلك

الريح الطيبة . وثالثها : فرحهم بها . وأما القيود المعتبرة فى الجزاء فثلاثة أيضاً : أولها : قوله (جاءتها ريح عاصف) وفيه سؤالان :

﴿السؤال الأول﴾ الضمير فى قوله (جاءتها) عائد الى الفلك وهو ضمير الواحد ، والضمير فى قوله (وجرين بهم) عائد الى الفلك وهو الضمير الجمع ، فما السبب فيه ؟

الجواب عنه من وجهين : الأول : أنا لانسلم أن الضمير فى قوله (جاءتها) عائد إلى الفلك ، بل نقول إنه عائد إلى الريح الطيبة المذكورة فى قوله (وجرين بهم بريح طيبة) الثانى : لو سلمنا ماذكرتم إلا أن لفظ (الفلك) يصلح للواحد والجمع ، فحسن الضميران .

﴿السؤال الثانى﴾ ما العاطف . الجواب : قال الفراء والزجاج : يقال ريح عاصف وعاصفة ، وقد عصفت عصوفاً وأعصفت ، فهى معصف ومعصفة . قال الفراء : والألف لغة بنى أسد ، ومعنى عصفت الريح اشتدت . وأصل العصف السرعة . يقال : ناقة عاصف وعصوف سريعة . وإنما قيل (ريح عاصف) لأنه يراد ذات عصوف كما قيل : لابن وتامر أو لأجل أن لفظ الريح مذكر .

﴿أما القيد الثانى﴾ فهو قوله (وجاءهم الموج من كل مكان) والموج ما ارتفع من الماء فوق البحر .

﴿أما القيد الثالث﴾ فهو قوله (وظنوا أنهم أحيط بهم) والمراد أنهم ظنوا القرب من الهلاك ، وأصله أن العدو إذا أحاط بقوم أو بلد ، فقد دنوا من الهلاك .

﴿السؤال الخامس﴾ ما المراد من الاخلاص فى قوله (دعوا الله مخلصين له الدين)

والجواب : قال ابن عباس : يريد تركوا الشرك ، ولم يشركوا به من آلهتهم شيئاً ، وأقروا لله بالربوبية والوحدانية . قال الحسن (دعوا الله مخلصين) الاخلاص الايمان ، لكن لأجل العلم بأنه لاينجيهم من ذلك إلا الله تعالى ، فيكون جارياً مجرى الايمان الاضطرارى . وقال ابن زيد : هؤلاء المشركون يدعون مع الله مايدعون ، فاذا جاء الضر والبلاء لم يدعوا إلا الله . وعن أبى عبيدة أن المراد من ذلك الدعاء قولهم أهيا شراهيا تفسيره ياحى ياقيوم .

﴿السؤال السادس﴾ ما الشىء المشار إليه بقوله هذه فى قوله (لئن أنجيتنا من هذه)

والجواب المراد لئن أنجيتنا من هذه الريح العاصفة . وقيل المراد لئن أنجيتنا من هذه الأمواج أو من هذه الشدائد ، وهذه الألفاظ وإن لم يسبق ذكرها ، إلا أنه سبق ذكر مايدل عليها .

﴿السؤال السابع﴾ هل يحتاج فى هذه الآية إلى إضمار ؟

الجواب : نعم ، والتقدير : دعوا الله مخلصين له الدين مريدين أن يقولوا لئن أنجيتنا ، ويمكن

أن يقال : لاحاجة إلا الاضمار ، لأن قوله (دعوا الله) يصير مفسرا بقوله (لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين) فهم فى الحقيقة ما قالوا إلا هذا القول .

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم هذا التضرع الكامل بين أنهم بعد الخلاص من تلك البلية والمحنة أقدموا فى الحال على البغى فى الأرض بغير الحق . قال ابن عباس : يريد به الفساد والتكذيب والجراءة على الله تعالى . ومعنى البغى قصد الاستعلاء بالظلم . قال الزجاج : البغى الترقى فى الفساد قال الأصمعى : يقال بغى الجرح يبغى بغيا إذا ترقى إلى الفساد ، وبغت المرأة إذا فجرت . قال الواحدى : أصل هذا اللفظ من الطلب .

فان قيل : فما معنى قوله (بغير الحق) والبغى لا يكون بحق ؟

قلنا : البغى قد يكون بالحق ، وهو استيلاء المسلمين على أرض الكفرة وهدم دورهم وإحراق زروعهم وقطع أشجارهم ، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ببنى قريظة . ثم إنه تعالى بين أن هذا البغى أمر باطل يجب على العاقل أن يحترز منه فقال (يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ الأكثرون (متاع) برفع العين ، وقرأ حفص عن عاصم (متاع) بنصب العين . أما الرفع ففيه وجهان : الأول : أن يكون قوله (بغيكم على أنفسكم) مبتدأ ، وقوله (متاع الحياة الدنيا) خبرا . والمراد من قوله (بغيكم على أنفسكم) بغى بعضكم على بعض كما فى قوله (فاقتلوا أنفسكم) ومعنى الكلام أن بغى بعضكم على بعض منفعة الحياة الدنيا ولا بقاء لها . والثانى : أن قوله (بغيكم) مبتدا ، وقوله (على أنفسكم) خبره . وقوله (متاع الحياة الدنيا) خبر مبتدا محذوف . والتقدير : هو متاع الحياة الدنيا . وأما القراءة بالنصب فوجهها أن نقول : إن قوله (بغيكم) مبتدا . وقوله (على أنفسكم) خبره ، وقوله (متاع الحياة الدنيا) فى موضع المصدر المؤكد ، والتقدير : تتمتعون متاع الحياة الدنيا .

(المسألة الثانية) البغى من منكرات المعاصى . قال عليه الصلاة والسلام «أسرع الخير ثوابا صلة الرحم ، وأعجل الشر عقابا البغى واليمين الفاجرة» وروى «ثنتان يعجلهما الله فى الدنيا البغى وعقوق الوالدين» وعن ابن عباس رضى الله عنهما : لو بغى جبل على جبل لاندك الباغى . وكان المأمون يتمثل بهذين البيتين فى أخيه :

ياصاحب البغى إن البغى مصرعة ... فاربع فخير فعال المرء أعدله
فلو بغى جبل يوما على جبل ... لاندك منه أعاليه وأسفله

إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ «٢٤»

وعن محمد بن كعب القرظى : ثلاث من كن فيه كن عليه ، البغى والنكث والمكر . قال تعالى (إنما بغيكم على أنفسكم)

﴿المسألة الثالثة﴾ حاصل الكلام فى قوله تعالى (ياأيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم) أى لا يتهيأ لكم بغى بعضكم على بعض إلا أياما قليلة ، وهى مدة حياتكم مع قصرها وسرعة انقضائها (ثم الينا) أى ما وعدنا من المجازاة على أعمالكم (مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون) فى الدنيا ، والانباء هو الاخبار ، وهو فى هذا الموضع وعيد بالعذاب كقول الرجل لغيره سأخبرك بما فعلت .

قوله تعالى ﴿إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون﴾ فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما قال (ياأيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا) أتبعه بهذا المثل العجيب الذى ضربه لمن يبغى فى الأرض ويغتر بالدنيا ، ويشتد تمسكه بها ، ويقوى إعراضه عن أمر الآخرة والتأهب لها . فقال (إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض) وهذا الكلام يحتمل وجهين : أحدهما : أن يكون المعنى فاختلط به نبات الأرض بسبب هذا الماء النازل من السماء ، وذلك لأنه إذا نزل المطر ينبت بسببه أنواع كثيرة من النبات . وتكون تلك الأنواع مختلطة ، وهذا فيما لم يكن نابتا قبل نزول المطر . والثانى : أن يكون المراد منه الذى نبت . ولكنه لم يترعرع . ولم يهتز . وإنما هو فى أول بروزه من الأرض ومبدأ حدوثه . فاذا نزل المطر عليه . واختلط بذلك المطر . أى اتصل كل واحد منهما بالآخر اهتز ذلك النبات وربا وحسن . وكمل ، واكتسى كمال الرونق والزينة ، وهو المراد من قوله تعالى (حتى إذا أخذت الأرض

زخرفها وازينت) وذلك لأن التزخرف عبارة عن كمال حسن الشيء . فجعلت الأرض آخذة زخرفها على التشبيه بالعروس إذا لبست الثياب الفاخرة من كل لون . وتزينت بجميع الألوان الممكنة فى الزينة من حمرة وخضرة وصفرة وذهبية وبياض ، ولا شك أنه متى صار البستان على هذا الوجه ، وبهذه الصفة . فانه يفرح به المالك ويعظم رجاؤه فى الانتفاع به ، ويصير قلبه مستغرقا فيه ، ثم إنه تعالى يرسل على هذا البستان العجيب آفة عظيمة دفعة واحدة فى ليل أو نهار من برد ، أو ريح أو سيل ، فصارت تلك الأشجار والزروع باطلة هالكة كأنها ماحصلت البتة . فلا شك أنه تعظم حسرة مالك ذلك البستان ويشتد حزنه ، فكذلك من وضع قلبه على لذات الدنيا وطيباتها ، فاذا فاتته تلك الأشياء يعظم حزنه وتلهفه عليها .

واعلم أن تشبيه الحياة الدنيا بهذا النبات يحتمل وجوها لخصها القاضى رحمه الله تعالى .

﴿الوجه الاول﴾ أن عاقبة هذه الحياة الدنيا التى ينفقها المرء فى باب الدنيا كعاقبة هذا النبات الذى حين عظم الرجاء فى الانتفاع به وقع اليأس منه . لأن الغالب أن المتمسك بالدنيا إذا وضع عليها قلبه وعظمت رغبته فيها يأتيه الموت . وهو معنى قوله تعالى (حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذاهم مبلسون) خاسرون الدنيا ، وقد أنفقوا أعمارهم فيها . وخاسرون من الآخرة ، مع أنهم متوجهون اليها .

﴿والوجه الثانى﴾ فى التشبيه أنه تعالى بين أنه كما لم يحصل لذلك الزرع عاقبة تحمد . فكذلك المغتر بالدنيا المحب لها لايحصل له عاقبة تحمد .

﴿والوجه الثالث﴾ أن يكون وجه التشبيه مثل قوله سبحانه (وقدمنا إلى ماعملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) فلما صار سعى هذا الزراع باطلا بسبب حدوث الأسباب المهلكة . فكذلك سعى المغتر بالدنيا .

﴿والوجه الرابع﴾ أن مالك ذلك البستان لما عمره باتعاب النفس وكد الروح ، وعلق قلبه على الانتفاع به . فاذا حدث ذلك السبب المهلك . صار العناء الشديد الذى تحمله فى الماضى سببا لحصول الشقاء الشديد له فى المستقبل . وهو مايحصل له فى قلبه من الحسرات . فكذلك حال من وضع قلبه على الدنيا وأتعب نفسه فى تحصيلها ، فاذامات ، وفاته كل ما نال ، صار العناء الذى تحمله فى تحصيل أسباب الدنيا ، سببا لحصول الشقاء العظيم له فى الآخرة .

﴿والوجه الخامس﴾ لعله تعالى إنما ضرب هذا المثل لمن لايؤمن بالمعاد ، وذلك لأنا نرى الزرع الذى قد انتهى إلى الغاية القصوى فى التربية ، قد بلغ الغاية فى الزينة والحسن . ثم يعرض

وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ «٢٥»

للأرض المتزينة به آفة ، فيزول ذلك الحسن بالكلية ، ثم تصير تلك الأرض موصوفة بتلك الزينة مرة أخرى . فذكر هذا المثال ليدل على أن من قدر على ذلك ، كان قادرا على إعادة الاحياء فى الآخرة ليجازيهم على أعمالهم ، إن خيرا فخير ، وإن شرا فشر .

﴿المسألة الثانية﴾ المثل : قول يشبه به حال الثانى بالأول ، ويجوز أن يكون المراد من المثل الصفة . والتقدير: إنما صفة الحياة الدنيا. وأما قوله (وازينت) فقال الزجاج: يعنى تزينت فأدغمت التاء فى الزاى وسكنت الزاى فاجتلب لها ألف الوصل . وهذا مثل ماذكرنا فى قوله (ادارأتم . اداركوا)

وأما قوله ﴿وظن أهلها أنهم قادرون عليها﴾ فقال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد أن أهل تلك الأرض قادرون على حصادها وتحصيل ثمراتها . والتحقيق أن الضمير وإن كان فى الظاهر عائدا إلى الأرض ، إلا أنه عائد إلى النبات الموجود فى الأرض . وأما قوله (أتاها أمرنا) فقال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد عذابنا . والتحقيق أن المعنى أتاها أمرنا بهلاكها . وقوله (فجعلناها حصيداً) قال ابن عباس : لاشىء فيها ، وقال الضحاك : يعنى المحصود . وعلى هذا ، المراد بالحصيد الأرض التى حصد نبتها ، ويجوز أن يكون المراد بالحصيد النبات ، قال أبو عبيدة : الحصيد المستأصل ، وقال غيره : الحصيد المقطوع والمقلوع . وقوله (كأن لم تغن بالأمس) قال الليث : يقال للشىء إذا فنى : كأن لم يغن بالأمس . أى كأن لم يكن من قولهم غنى القوم فى دارهم ، إذا أقاموا بها . وعلى هذا الوجه يكون هذا صفة للنبات . وقال الزجاج : معناه : كأن لم تعمر بالأمس ، وعلى هذا الوجه فالمراد هو الأرض ، وقوله (كذلك نفصل الآيات) أى نذكر واحدة منها بعد الأخرى ، على الترتيب . ليكون توإليها وكثرتها سبباً لقوة اليقين ، وموجباً لزوال الشك والشبهة :

قوله تعالى ﴿والله يدعوا إلى دار السلام ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم﴾ فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى كيفية النظم . اعلم أنه تعالى لما نفر الغافلين عن الميل إلى الدنيا بالمثل السابق ، رغبهم فى الآخرة بهذه الآية . ووجه الترغيب فى الآخرة ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « مثلى ومثلكم شبه سيد بنى داراً ووضع مائدة وأرسل داعياً ، فمن أجاب الداعى دخل الدار وأكل من المائدة ورضى عنه السيد . ومن لم يجب لم يدخل ولم يأكل ولم يرض عنه السيد فالله السيد . والدار دار الاسلام ، والمائدة الجنة ، والداعى محمد عليه السلام . وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «ما من يوم تطلع فيه الشمس إلا وبجنبيها ملكان يناديان بحيث يسمع كل الخلائق

إلا الثقلين . أيها الناس ؛ هلموا إلى ربكم والله يدعوا إلى دار السلام »

(المسألة الثانية) لاشبهة أن المراد من دار السلام الجنة ، إلا أنهم اختلفوا فى السبب الذى لأجله حصل هذا الاسم على وجوه : الأول : أن السلام هو الله تعالى ، والجنة داره . ويجب علينا ههنا بيان فائدة تسمية الله تعالى بالسلام ، وفيه وجوه : أحدها : أنه لما كان واجب الوجود لذاته فقد سلم من الفناء والتغير ، وسلم من احتياجه فى ذاته وصفاته الى الافتقار الى الغير ، وهذه الصفة ليست الا له سبحانه كما قال (والله الغنى وأنتم الفقراء) وقال (يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله) وثانيها : أنه تعالى يوصف بالسلام بمعنى أن الخلق سلموا من ظلمه ، قال (وماربك بظلام للعبيد) ولأن كل ماسواه فهو ملكه وملكه ، وتصرف الفاعل فى ملك نفسه لايكون ظلماً . ولأن الظلم إنما يصدر إما عن العاجز أو الجاهل أو المحتاج ، ولما كان الكل محالا على الله تعالى ، كان الظلم محالا فى حقه . وثالثها : قال المبرد : إنه تعالى يوصف بالسلام بمعنى أنه ذو السلام ، أى الذى لا يقدر على السلام إلاهو . والسلام عبارة عن تخليص العاجزين عن المكاره والآفات . فالحق تعالى هو الساتر لعيوب المعيوبين ، وهو المجيب لدعوة المضطرين ، وهو المنتصف للمظلومين من الظالمين . قال المبرد : وعلى هذا التقدير: السلام مصدر سلم .

(القول الثانى) السلام جمع سلامة ، ومعنى دار السلام : الدار التى من دخلها سلم من الآفات . فالسلام ههنا بمعنى السلامة ، كالرضاع بمعنى الرضاعة . فان الانسان هناك سلم من كل الآفات ، كالموت والمرض والألم والمصائب ونزغات الشيطان والكفر والبدعة والكد والتعب .

(والقول الثالث) أنه سميت الجنة بدار السلام لأنه تعالى يسلم على أهلها قال تعالى (سلام قولا من رب رحيم) والملائكة يسلمون عليهم أيضاً . قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم) وهم أيضاً يحيى بعضهم بعضا بالسلام قال تعالى (تحيتهم فيها سلام) وأيضاً فسلامهم يصل إلى السعداء من أهل الدنيا ، قال تعالى (وأما إن كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين)

(المسألة الثالثة) اعلم أن كمال جود الله تعالى وكمال قدرته وكمال رحمته بعباده معلوم . فدعوته عبيده إلى دار السلام ، تدل على أن دار السلام قد حصل فيها مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، لأن العظيم إذا استعظم شيئاً ورغب فيه وبالغ فى ذلك الترغيب ، دل ذلك على كمال حال ذلك الشيء ، لاسيما وقد ملأ الله هذا الكتاب المقدس من وصف الجنة مثل قوله (فروح وريحان وجنة نعيم) ونحن نذكر ههنا كلاماً كلياً فى تقرير هذا المطلوب ، فنقول : الانسان إنما بسر

لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ «٢٦»

فى يومه لغده . ولكل إنسان غدان . غد فى الدنيا وغد فى الآخرة . فنقول : غد الآخرة خير من غد الدنيا من وجوه أربعة : أولها : أن الانسان قد لا يدرك غد الدنيا وبالضرورة يدرك غد الآخرة . وثانيها : أن بتقدير أن يدرك غد الدنيا فلعله لا يمكنه أن ينتفع بما جمعه ، إما لأنه يضيع منه ذلك المال أو لأنه يحصل فى بدنه مرض يمنعه من الانتفاع به . أما غد الآخرة فكلما اكتسبه الانسان لأجل هذا اليوم . فانه لابد وأن ينتفع به . وثالثها : أن بتقدير أن يجد غد الدنيا ويقدر على أن ينتفع بماله ، إلا أن تلك المنافع مخلوطة بالمضار والمتاعب ، لأن سعادات الدنيا غير خالصة عن الآفات ، بل هى ممزوجة بالبليات . والاستقراء يدل عليه . ولذلك قال عليه السلام «من طلب مالم يخلق أتعب نفسه ولم يرزق» فقيل يارسول الله وما هو ؟ قال «سرور يوم بتمامه» وأما منافع عز الآخرة فهى خالصة عن الغموم والهموم والأحزان سالمة عن كل المنفرات . ورابعها : أن بتقدير أن يصل الانسان إلى عز الدنيا وينتفع بسببه ، وكان ذلك الانتفاع خاليا عن خلط الآفات ، إلا أنه لابد وأن يكون منقطعا . ومنافع الآخرة دائمة مبرأة عن الانقطاع ، فثبت أن سعادات الدنيا مشوبة بهذه العيوب الأربعة ، وأن سعادات الآخرة سالمة عنها . فلهذا السبب كانت الجنة دار السلام .

﴿المسألة الرابعة﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفر والايمان بقضاء الله تعالى قالوا : إنه تعالى بين فى هذه الآية أنه دعا جميع الخلق إلى دار السلام ، ثم بين أنه ماهدى إلا بعضهم فهذه الهداية الخاصة يجب أن تكون مغايرة لتلك الدعوة العامة ، ولا شك أيضا أن الأقدار والتمكين وإرسال الرسل وإنزال الكتب أمور عامة . فوجب أن تكون هذه الهداية الخاصة مغايرة لكل هذه الأشياء . وماذاك إلا ماذكرناه من أنه تعالى خصه بالعلم والمعرفة دون غيره . واعلم أن هذه الآية مشكلة على المعتزلة وماقدروا على إيراد الاسئلة الكثيرة ، وحاصل ماذكره القاضى فى وجهين : الأول : أن يكون المراد ويهدى الله من يشاء الى إجابة تلك الدعوة ، بمعنى أن من أجاب الدعاء وأطاع واتقى فان الله يهديه اليها . والثانى : أن المراد من هذه الآية الالطاف . وأجاب أصحابنا عن هذين الوجهين بحرف واحد . وهو أن عندهم أنه يجب على الله فعل هذه الهداية ، وماكان واجبا لايكون معلقا بالمشيئة ، وهذا معلق بالمشيئة ، فامتنع حمله على ماذكروه .

قوله تعالى ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولاذلة أولئك أصحاب

الجنة هم فيها خالدون﴾

اعلم أنه تعالى لما دعا عباده الى دار السلام ، ذكر السعادات التى تحصل لهم فيها فقال (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) فيحتاج الى تفسير هذه الألفاظ الثلاثة .

﴿أما اللفظ الأول﴾ وهو قوله (للذين أحسنوا) فقال ابن عباس : معناه : للذين ذكروا كلمة لاإله إلا الله . وقال الأصم : معناه : الذين أحسنوا فى كل ماتعبدوا به ، ومعناه : أنهم أتوا بالمأمور به كما ينبغى ، واجتنبوا المنهيات من الوجه الذى صارت منهيا عنها .

﴿والقول الثانى﴾ أقرب الى الصواب لأن الدرجات العالية لاتحصل إلا لأهل الطاعات .

﴿وأما اللفظ الثانى﴾ وهو (الحسنى) فقال ابن الأنبارى : الحسنى فى اللغة تأنيث الأحسن . والعرب توقع هذه اللفظة على الحالة المحبوبة والخصلة المرغوب فيها . ولذلك لم تؤكد ، ولم تنعت بشيء . وقال صاحب الكشاف : المراد : المثوبة الحسنى . ونظير هذه الآية قوله (هل جزاء الاحسان إلا الاحسان)

﴿وأما اللفظ الثالث﴾ وهو الزيادة . فنقول : هذه الكلمة مبهمة . ولأجل هذا اختلف الناس فى تفسيرها ، وحاصل كلامهم يرجع الى قولين :

﴿القول الأول﴾ أن المراد منها رؤية الله سبحانه وتعالى . قالوا : والدليل عليه النقل والعقل . أما النقل : فالحديث الصحيح الوارد فيه ، وهو أن الحسنى هى الجنة . والزيادة هى النظر الى الله سبحانه وتعالى .

وأما العقل : فهو أن الحسنى لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف ، فانصرف الى المعهود السابق . وهو دار السلام . والمعروف من المسلمين والمتقرر بين أهل الاسلام من هذه اللفظة هو الجنة ، ومافيها من المنافع والتعظيم . واذا ثبت هذا ، وجب أن يكون المراد من الزيادة أمرا مغايرا لكل مافى الجنة من المنافع والتعظيم . وإلا لزم التكرار . وكل من قال بذلك قال : إنما هى رؤية الله تعالى . فدل ذلك على أن المراد من هذه الزيادة : الرؤية . ومما يؤكد هذا وجهان : الأول : أنه تعالى قال (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) فأثبت لأهل الجنة أمرين : أحدهما : نضرة الوجوه والثانى : النظر إلى الله تعالى . وآيات القرآن يفسر بعضها بعضاً فوجب حمل الحسنى ههنا على نضرة الوجوه ، وحمل الزيادة على رؤية الله تعالى . الثانى : أنه تعالى قال لرسوله صلى الله عليه وسلم (وإذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا) أثبت له النعيم ، ورؤية الملك الكبير . فوجب ههنا حمل الحسنى والزيادة على هذين الأمرين .

إلا بالمثل ، والفرق هو أن الزيادة على الثواب تكون تفضلا وذلك حسن . ويكون فيه تأكيد للترغيب فى الطاعة ، وأما الزيادة على قدر الاستحقاق فى عمل السيئات ، فهو ظلم ، ولو فعله لبطل الوعد والوعيد والترهيب والتحذير . لأن الثقة بذلك إنما تحصل إذ ثبتت حكمته . ولو فعل الظلم لبطلت حكمته . تعالى الله عن ذلك . هكذا قرره القاضى تفريعاً على مذهبه . وثانيها : قوله (وترهقهم ذلة) وذلك كناية عن الهوان والتحقير . واعلم أن الكمال محبوب لذاته ، والنقصان مكروه لذاته ، فالانسان الناقص إذا مات بقيت روحه ناقصة خالية عن الكمالات ، فيكون شعوره بكونه ناقصاً ، سبباً لحصول الذلة والمهانة والخزى والنكال . وثالثها : قوله (مالهم من الله عاصم) واعلم أنه لاعاصم من الله لافى الدنيا ولا فى الآخرة ، فان قضاءه محيط بجميع الكائنات ، وقدره نافذ فى كل المحدثات إلا أن الغالب على الطباع العاصية ، أنهم فى الحياة العاجلة مشتغلون بأعمالهم ومراداتهم . أما بعد الموت فكل أحد يقر بأنه ليس له من الله من عاصم . ورابعها : قوله (كأنما أغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظلما) والمراد من هذا الكلام إثبات مانفاه عن السعداء حيث قال (ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة)

واعلم أن حكماء الاسلام قالوا : المراد من هذا السواد المذكور ههنا سواد الجهل وظلمة الضلالة . فان العلم طبعه طبع النور ، والجهل طبعه طبع الظلمة ، فقوله (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) المراد منه نور العلم ، وروحه وبشره وبشارته ، وقوله (ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة) المراد منه ظلمة الجهل وكدورة الضلالة .

(المسألة الثانية) قوله (والذين كسبوا السيئات) فيه وجهان : أحدهما : أن يكون معطوفا على قوله (للذين أحسنوا) كأنه قيل : للذين أحسنوا الحسنى وللذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها . والثانى : أن يكون التقدير وجزاء الذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها . على معنى أن جزاءهم أن يجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها لايزاد عليها . وهذا يدل على أن حكم الله فى حق المحسنين ليس إلا بالفضل ، وفى حق المسيئين ليس إلا بالعدل .

(المسألة الثالثة) قال بعضهم : المراد بقوله (والذين كسبوا السيئات) الكفار واحتجوا عليه بأن سواد الوجه من علامات الكفر . بدليل قوله تعالى (فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم) وكذلك قوله (ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة أولئك هم الكفرة الفجرة) ولأنه تعالى قال بعد هذه الآية (ويوم نحشرهم جميعا) والضمير فى قوله (هم) عائد إلى هؤلاء . ثم إنه تعالى وصفهم بالشرك . وذلك يدل على أن هؤلاء هم الكفار . ولأن العلم نور وسلطان العلوم والمعارف

وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَاؤُهُمْ مَا كُنْتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ «٢٨» فَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنَنَا

هو معرفة الله تعالى . فكل قلب حصل فيه معرفة الله تعالى لم يحصل فيه الظلمة أصلا . وكان الشبلى رحمة الله تعالى عليه يتمثل بهذا ويقول :

كل بيت أنت ساكنه غير محتاج إلى السرج

وجهك المأمول حجتنا يوم يأتى الناس بالحجج

وقال القاضى : إن قوله (والذين كسبوا السيئات) عام يتناول الكافر والفاسق . إلا أنا نقول: الصيغة وان كانت عامة إلا أن الدلائل التى ذكرناها تخصصه :

﴿المسألة الرابعة﴾ قال الفراء : فى قوله (جزاء سيئة بمثلها) وجهان : الأول : أن يكون التقدير : فلهم جزاء السيئة بمثلها ، كما قال (ففدية من صيام) أى فعليه . والثانى : أن يعلق الجزاء بالباء فى قوله (بمثلها) قال ابن الأنبارى : وعلى هذا التقدير الثانى فلا بد من عائد الموصول . والتقدير : فجزاء سيئة منهم بمثلها .

وأما قوله ﴿وترهقهم ذلة﴾ فهو معطوف على يجازى . لأن قوله (جزاء سيئة بمثلها) تقديره : يجازى سيئة بمثلها ، وقرئ (يرهقهم ذلة) بالياء .

أما قوله تعالى ﴿كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ (أغشيت) أى ألبست (وجوههم قطعا) قرأ ابن كثير والكسائى (قطعا) بسكون الطاء ، وقرأ الباقون بفتح الطاء . والقطع بسكون الطاء القطعة . وهى البعض . ومنه قوله تعالى (فأسر بأهلك بقطع من الليل) أى قطعة . وأما قطع بفتح الطاء . فهو جمع قطعة . ومعنى الآية : وصف وجوههم بالسواد . حتى كأنها ألبست سوادا من الليل . كقوله تعالى (وترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) وكقوله (فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم) وكقوله (يعرف المجرمون بسيماهم) وتلك العلامة هى سواد الوجه وزرقة العين .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (مظلما) قال الفراء والزجاج : هو نعت لقوله (قطعا) وقال أبو على الفارسى : ويجوز أن يجعل حالا . كأنه قيل : أغشيت وجوههم قطعا من الليل فى حال ظلمته .

قوله تعالى ﴿ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا مكانكم أنتم وشركاؤكم فزيلنا بينهم ف

وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ «٢٩»

شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون فكفى بالله شهيداً بيننا وبينكم إن كنا عن عبادتكم لغافلين﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم ان هذا نوع آخر من شرح فضائح أولئك الكفار ، فالضمير فى قوله (ويوم نحشرهم) عائد إلى المذكور السابق ، وذلك هو قوله (والذين كسبوا السيئات) فلما وصف الله هؤلاء الذين يحشرهم بالشرك والكفر ، دل على أن المراد من قوله (والذين كسبوا السيئات) الكفار . وحاصل الكلام : انه تعالى يحشر العابد والمعبود . ثم إن المعبود يتبرأ من العابد ، ويتبين له أنه مافعل ذلك بعلمه وارادته ، والمقصود منه أن القوم كانوا يقولون (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) فبين الله تعالى أنهم لايشفعون لهؤلاء الكفار ، بل يتبرؤن منهم ، وذلك يدل على نهاية الخزى والنكال فى حق هؤلاء الكفار ، ونظيره آيات منها قوله تعالى (إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) ومنها قوله تعالى (ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن)

واعلم أن هذا الكلام يشير على سبيل الرمز إلى دقيقة عقلية ، وهى أن ماسوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته ، والممكن لذاته محتاج بحسب ماهيته ، والشىء الواحد يمتنع أن يكون قابلا وفاعلا معا ، فماسوى الواحد لأحد الحق لاتأثير له فى الايجاد والتكوين ، فالممكن المحدث لايليق به أن يكون معبودا لغيره ، بل المعبود الحق ليس إلا الموجد الحق ، وذلك ليس إلا الموجود الحق الذى هو واجب الوجود لداته ، فبراءة المعبود من العابدين ، يحتمل أن يكون المراد منه ماذكرناه . والله أعلم بمراده .

﴿المسألة الثانية﴾ (الحشر) الجمع من كل جانب الى موقف واحد و(جميعا) نصب على الحال أى نحشر الكل حال اجتماعهم . و (مكانكم) منصوب باضمار الزموا . والتقدير : الزموا مكانكم و(أنتم) تأكيد للضمير (وشركاؤكم) عطف عليه . واعلم أن قوله (مكانكم) كلمة مختصة بالتهديد والوعيد والمراد أنه تعالى يقول للعابدين والمعبودين مكانكم أى الزموا مكانكم حتى تسألوا . ونظيره قوله تعالى (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم وقفوهم إنهم مسئولون)

أما قوله ﴿فزيلنا بينهم﴾ ففيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أن هذه الكلمة جاءت على لفظ المضى بعد قوله (ثم نقول) وهو منتظر. والسبب فيه أن الذى حكم الله فيه، بأنه سيكون صار كالكائن الراهن الآن. ونظيره قوله تعالى (ونادى أصحاب الجنة)

﴿البحث الثانى﴾ زيلنا فرقنا وميزنا. قال الفراء: قوله (فزيلنا) ليس من أزلت، انما هو من زلت اذا فرقت. تقول العرب: زلت الضأن من المعز فلم تزل. أى ميزتها فلم تتميز، ثم قال الواحدى: فالزيل والتزييل والمزايلة، والتمييز والتفريق. قال الواحدى: وقرئ (فزايلنا بينهم) وهو مثل (فزيلنا) وحكى الواحدى عن ابن قتيبة أنه قال فى هذه الآية: هو من زال يزول وأزلته أنا. ثم حكى عن الأزهرى أنه قال: هذا غلط، لأنه لم يميز بين زال يزول، وبين زال يزيل، وبينهما بون بعيد. والقول ماقاله الفراء. ثم قال المفسرون: (فزيلنا) أى فرقنا بين المشركين وبين شركائهم من الآلهة والأصنام. وانقطع ما كان بينهم من التواصل فى الدنيا.

وأما قوله ﴿وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون﴾ ففيه مباحث:

﴿البحث الأول﴾ انما أضاف الشركاء اليهم لوجوه: الأول: أنهم جعلوا نصيبا من أموالهم لتلك الأصنام. فصيروها شركاء لأنفسهم فى تلك الأموال، فلهذا قال تعالى (وقال شركاؤهم) الثانى أنه يكفى فى الاضافة أدنى تعلق، فلما كان الكفار هم الذين أثبتوا هذه الشركة، لاجرم حسنت اضافة الشركاء إليهم. الثالث: أنه تعالى لما خاطب العابدين والمعبودين بقوله (مكانكم) صاروا شركاء فى هذا الخطاب.

﴿البحث الثانى﴾ اختلفوا فى المراد بهؤلاء الشركاء. فقال بعضهم: هم الملائكة. واستشهدوا بقوله تعالى (يوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون) ومنهم من قال: بل هى الأصنام، والدليل عليه: ان هذا الخطاب مشتمل على التهديد والوعيد، وذلك لا يليق بالملائكة المقربين، ثم اختلفوا فى أن هذه الأصنام كيف ذكرت هذا الكلام. فقال بعضهم: إن الله تعالى يخلق الحياة والعقل والنطق فيها. فلا جرم قدرت على ذكر هذا الكلام. وقال آخرون إنه تعالى يخلق فيها الكلام من غير أن يخلق فيها الحياة حتى يسمع منها ذلك الكلام، وهو ضعيف. لأن ظاهر قوله (وقال شركاؤهم) يقتضى أن يكون فاعل ذلك القول هم الشركاء.

فان قيل: اذا أحياهم الله تعالى فهل يبقيهم أو يفنيهم؟

قلنا: الكل محتمل ولا اعتراض على الله فى شىء من أفعاله. وأحوال القيامة غير معلومة. إلا القليل الذى أخبر الله تعالى عنه فى القرآن.

هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ «٣٠».

(والقول الثالث) إن المراد بهؤلاء الشركاء ، كل من عبد من دون الله تعالى ، من صنم وشمس وقمر وأنسى وجنى وملك .

(البحث الثالث) هذا الخطاب لاشك أنه تهديد فى حق العابدين ، فهل يكون تهديداً فى حق المعبودين . أما المعتزلة : فانهم قطعوا بأن ذلك لايجوز . قالوا . لأنه لاذنب للمعبود ، ومن لاذنب له ، فانه يقبح من الله تعالى أن يوجه التخويف والتهديد والوعيد اليه . وأما أصحابنا ، فانهم قالوا إنه تعالى لايسئل عما يفعل .

(البحث الرابع) أن الشركاء . قالوا (ما كنتم إيانا تعبدون) وهم كانوا قد عبدوهم ، فكان هذا كذبا ، وقد ذكرنا فى سورة الأنعام اختلاف الناس فى أن أهل القيامة هل يكذبون أم لا ، وقد تقدمت هذه المسألة على الاستقصاء ، والذى نذكره ههنا ، أن منهم من قال : إن المراد من قولهم (ما كنتم إيانا تعبدون) هو أنكم ماعبدتمونا بأمرنا وارادتنا ؟ قالوا : والدليل على أن المراد ماذكرناه وجهان : الأول : أنهم استشهدوا بالله فى ذلك حيث قالوا (فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم) والثانى : أنهم قالوا (إن كنا عن عبادتكم لغافلين) فأثبتوا لهم عبادة ، إلا أنهم زعموا أنهم كانوا غافلين عن تلك العبادة ، وقد صدقوا فى ذلك ، لأن من أعظم أسباب الغفلة كونها جمادات لاحس لها بشىء ولا شعور البتة . ومن الناس من أجرى الآية على ظاهرها . وقالوا : إن الشركاء أخبروا أن الكفار ماعبدوها ، ثم ذكروا فيه وجوها : الأول : أن ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة ، فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان ، ومجرى كذب المجانين والمدهوشين . والثانى : أنهم ماأقاموا لأعمال الكفار وزنا وجعلوها لبطلانها كالعدم ، ولهذا المعنى قالوا : إنهم ماعبدونا . والثالث : أنهم تخيلوا فى الأصنام التى عبدوها صفات كثيرة ، فهم فى الحقيقة انما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات ، ولما كانت ذواتها خالية عن تلك الصفات . فهم ماعبدوها وانما عبدوا أموراً تخيلوها ولا وجود لها فى الاعيان . وتلك الصفات التى تخيلوها فى أصنامهم أنها تضر وتنفع وتشفع عند الله بغير اذنه .

قوله تعالى : (هنالك تبلوا كل نفس ما أسلفت وردوا إلى الله مولاهم الحق وضل عنهم ماكانوا يفترون)

واعلم أن هذه الآية كالتتمة لما قبلها . وقوله (هنالك) معناه : فى ذلك المقام وفى ذلك الموقف أو يكون المراد فى ذلك الوقت على استعارة اسم المكان للزمان ، وفى قوله (تبلوا) مباحث :

﴿البحث الأول﴾ قرأ حمزة والكسائى (تتلوا) بتاءين ، وقرأ عاصم (نبلو كل نفس) بالنون ونصب كل والباقون (تبلوا) بالتاء والباء . أما قراءة حمزة والكسائى فلها وجهان : الأول : أن يكون معنى قوله (تتلوا) أى تتبع ماأسلفت ، لأن عمله هو الذى يهديه إلى طريق الجنة والى طريق النار . الثانى : أن يكون المعنى : أن كل نفس تقرأ ما فى صحيفتها من خير أوشر . ومنه قوله تعالى (اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) وقال (فأولئك يقرؤن كتابهم) وأما قراءة عاصم فمعناها : أنالله تعالى يقول فى ذلك الوقت نختبر كل نفس بسبب اختبار ماأسلفت من العمل ، والمعنى : أنا نعرف حالها بمعرفة حال عملها ، إن كان حسنا فهى سعيدة ، وإن كان قبيحا فهى شقية ، والمعنى نفعل بها فعل المختبر ، كقوله تعالى (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) وأما القراءة المشهورة فمعناها : أن كل نفس تختبر أعمالها فى ذلك الوقت .

﴿البحث الثانى﴾ الابتلاء عبارة عن الاختبار . قال تعالى (وبلوناهم بالحسنات والسيئات) ويقال : البلاء ثم الابتلاء . أى الاختبار ينبغى أن يكون قبل الابتلاء .

ولقائل أن يقول : إن فى ذلك الوقت تنكشف نتائج الأعمال وتظهر آثار الأفعال . فكيف يجوز تسمية حدوث العلم بالابتلاء ؟

وجوابه : أن الابتلاء سبب لحدوث العلم ، وإطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور .

وأماقوله (وردوا إلى الله مولاهم الحق) فاعلم أن الرد عبارة عن صرف الشىء إلى الموضع الذى جاء منه ، وههنا فيه احتمالات : الأول : أن يكون المراد من قوله (وردوا إلى الله) أى وردوا إلى حيث لاحكم إلا لله على ماتقدم فى نظائره . والثانى : أن يكون المراد (وردوا) إلى مايظهر لهم من الله من ثواب وعقاب ، منبها بذلك على أن حكم الله بالثواب والعقاب لايتغير . الثالث : أن يكون المراد من قوله (وردوا إلى الله) أى جعلوا ملجئين إلى الاقرار بالهيته . بعد أن كانوا فى الدنيا يعبدون غير الله تعالى ، ولذلك قال (مولاهم الحق) أعنى أعرضوا عن المولى الباطل ورجعوا إلى المولى الحق .

وأما قوله ﴿مولاهم الحق﴾ فقد مر تفسيره فى سورة الأنعام .

وأما قوله ﴿وضل عنهم ماكانوا يفترون﴾ فالمراد أنهم كانوا يدعون فيما يعبدونه أنهم شفعاء وأن عبادتهم مقربة إلى الله تعالى ، فنبه تعالى على أن ذلك يزول فى الآخرة . ويعلمون أن ذلك باطل وافتراء واختلاق .

قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ «٣١» فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ «٣٢» كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ «٣٣»

قوله تعالى ﴿قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ومن يدبر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون كذلك حقت كلمت ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين فضائح عبدة الأوثان أتبعها بذكر الدلائل الدالة على فساد هذا المذهب.

﴿فالحجة الأولى﴾ ماذكره فى هذه الآية وهو أحوال الرزق وأحوال الحواس وأحوال الموت والحياة. أما الرزق فانه إنما يحصل من السماء والأرض، أما من السماء فبنزول الأمطار الموافقة. وأمامن الأرض. فلأن الغذاء إما أن يكون نباتا أو حيوانا، أما النبات فلا ينبت إلا من الأرض. وأما الحيوان فهو محتاج أيضا إلى الغذاء. ولا يمكن أن يكون غذاء كل حيوان حيوانا آخر. وإلا لزم الذهاب إلى مالانهاية له وذلك محال. فثبت أن أغذية الحيوانات يجب انتهاؤها إلى النبات. وثبت أن تولد النبات من الأرض. فلزم القطع بأن الارزاق لاتحصل إلا من السماء والأرض. ومعلوم أن مدبر السموات والأرضين ليس الا الله سبحانه وتعالى، فثبت أن الرزق ليس الا من الله تعالى. وأما أحوال الحواس فكذلك، لأن أشرفها السمع والبصر. وكان على رضى الله عنه يقول: سبحان من بصر بشحم. وأسمع بعظم، وأنطق بلحم. وأما أحوال الموت والحياة فهو قوله (ومن يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى) وفيه وجهان: الأول: انه يخرج الانسان والطائر من النطفة والبيضة (ويخرج الميت من الحى) أى يخرج النطفة والبيضة من الانسان والطائر. والثانى: أن المراد منه أنه يخرج المؤمن من الكافر. والكافر

من المؤمن ، والأكثرون على القول الأول ، وهو الى الحقيقة أقرب . ثم إنه تعالى لما ذكر هــذا التفصيل ذكر بعده كلاما كليا ، وهو قوله (ومن يدبر الأمر) وذلك لأن أقسام تدبير الله تعالى فى العالم العلوى وفى العالم السفلى . وفى عالمى الأرواح والأجساد أمور لا نهاية لها ، وذكر كلها كالمتعذر ، فلما ذكر بعض تلك التفاصيل . لاجرم عقبها بالكلام الكلى ليدل على الباقى . ثم بين تعالى أن الرسول عليه السلام . إذا سألهم عن مدبر هذه الأحوال . فسيقولون إنه الله سبحانه وتعالى . وهذا يدل على أن المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله ويقرون به ، وهم الذين قالوا فى عبادتهم للأصنام إنها تقربنا إلى الله زلفى . وانهم شفعاؤنا عند الله وكانوا يعلمون أن هذه الأصنام لا تنفع ولا تضر ، فعند ذلك قال لرسوله عليه السلام (فقل أفلا تتقون) يعنى أفلا تتقون أن تجعلوا هذه الأوثان شركاء لله فى المعبودية . مع اعترافكم بأن كل الخيرات فى الدنيا والآخرة إنما تحصل من رحمة الله وإحسانه ، واعترافكم بأن هـذه الأوثان لا تنفع ولا تضر البتة .

ثم قال تعالى ﴿فذلكم الله ربكم﴾ ومعناه أن من هـذه قدرته ورحمته هو (ربكم الحق) الثابت ربوبيته ثباتا لاريب فيه ، وإذا ثبت أن هـذا هو الحق ، وجب أن يكون ما سواه ضلالا ، لأن النقيضين يمتنع أن يكونا حقين وأن يكونا باطلين ، فاذا كان أحـدهما حقا . وجب أن يكون ما سواه باطلا .

ثم قال ﴿فأنى تصرفون﴾ والمعنى أنكم لما عرفتم هذا الأمر الواضح الظاهر (فأنى تصرفون) وكيف تستجيزون العدول عن هـذا الحق الظاهر . واعلم أن الجبائى قد استدل بهذه الآية وقال : هذا يدل على بطلان قول المجبرة أنه تعالى يصرف الكفار عن الايمان . لأنه لوكان كذلك لما جاز أن يقول (فأنى تصرفون) كما لايقول : إذا أعمى بصر أحدهم إنى عميت ، واعلم أن الجواب عنه سيأتى عن قريب .

أما قوله ﴿كذلك حقت كلمت ربك على الذين فسقوا أنهم لايؤمنون﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفر بقضاء الله تعالى وإرادته . وتقريره أنه تعالى أخبر عنهم خبراً جزماً قطعاً أنهم لا يؤمنون . فلو آمنوا ، لكان إما أن يبقى ذلك الخبر صدقا أو لا يبقى ، والأول باطل ، لأن الخبر بأنه لا يؤمن يمتنع أن يبقى صدقا حال مايوجد الايمان منه . والثانى أيضاً باطل ، لأن انقلاب خبر الله تعالى كذباً محال ، فثبت أن صدور الايمان منهم محال . والمحال لا يكون مرادا ، فثبت أنه تعالى ما أراد الايمان من هذا الكافر وأنه أراد الكفر منه ثم نقول : إن كان قوله (فأنى تصرفون) يدل على صحة مذهب القدرية . فهذه الآية الموضوعة حنب

قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدَؤُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَبْدَؤُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ «٣٤»

تدل على فساده . وقد كان من الواجب على الجبائى مع قوة خاطره حين استدل بتلك الآية على صحة قوله : أن يذكر هذه الحجة ويجيب عنها حتى يحصل مقصوده .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ نافع وابن عامر (كلمات ربك) على الجمع وبعده (إن الذين حقت عليهم كلمات ربك) وفى حم المؤمن (كذلك حقت كلمات) كله بالألف على الجمع والباقون (كلمت ربك) فى جميع ذلك على لفظ الوحدان .

﴿المسألة الثالثة﴾ الكاف فى قوله (كذلك) للتشبيه . وفيه قولان : الأول : أنه كما ثبت وحق أنه ليس بعد الحق إلا الضلال كذلك حقت كلمة ربك بأنهم لايؤمنون : الثانى : كما حق صدور العصيان منهم ، كذلك حقت كلمة العذاب عليهم .

﴿المسألة الرابعة﴾ (أنهم لايؤمنون) بدل من (كلمت) أى حق عليهم انتفاء الايمان .

﴿المسألة الخامسة﴾ المراد من كلمة الله إما اخباره عن ذلك وخبره صدق لا يقبل التغير والزوال ، أو علمه بذلك . وعلمه لايقبل التغير والجهل . وقال بعض المحققين : علم الله تعلق بأنه لايؤمن . وخبره تعالى تعلق بأنه لايؤمن ، وقدرته لم تتعلق بخلق الايمان فيه ، بل بخلق الكفر فيه وإرادته لم تتعلق بخلق الايمان فيه ، بل بخلق الكفر فيه ، وأثبت ذلك فى اللوح المحفوظ ، وأشهد عليه ملائكته ، وأنزله على أنبيائه وأشهدهم عليه ، فلو حصل الايمان لبطلت هذه الأشياء ، فينقلب علمه جهلا ، وخبره الصدق كذبا ، وقدرته عجزاً ، وإرادته كرها ، وإشهاده باطلا ، وإخبار الملائكة والأنبياء كذبا ، وكل ذلك محال .

قوله تعالى ﴿قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فأنى تؤفكون﴾

اعلم أن هذا هو الحجة الثانية . وتقريرها ماشرح الله تعالى فى سائر الآيات من كيفية ابتداء تخليق الانسان من النطفة والعلقة والمضغة وكيفية إعادته ، ومن كيفية ابتداء تخليق السموات والأرض . فلما فصل هذه المقامات ، لاجرم اكتفى تعالى بذكرها ههنا على سبيل الاجمال ، وههنا سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ ما الفائدة فى ذكر هذه الحجة على سبيل السؤال والاستفهام .

قُلْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَهْدِى إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ أَفَمَن يَهْدِى إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّى إِلَّا أَن يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ «٣٥» وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ «٣٦»

والجواب: أن الكلام إذا كان ظاهراً جلياً ثم ذكر على سبيل الاستفهام وتفويض الجواب إلى المسئول، كان ذلك أبلغ وأوقع فى القلب.

(السؤال الثانى) القوم كانوا منكرين الاعادة والحشر والنشر، فكيف احتج عليهم بذلك؟

والجواب: أنه تعالى قدم فى هذه السورة ذكر مايدل عليه، وهو وجوب التمييز بين المحسن وبين المسىء وهذه الدلالة ظاهرة قوية لايتمكن العاقل من دفعها. فلأجل كمال قوتها وظهورها تمسك به، سواء ساعد الخصم عليه أولم يساعد.

(السؤال الثالث) لم أمر رسوله بأن يعترف بذلك، والالزام إنما يحصل لواعترف الخصم به؟

والجواب: أن الدليل لما كان ظاهرا جليا، فاذا أورد على الخصم فى معرض الاستفهام، ثم إنه بنفسه يقول الأمر كذلك، كان هذا تنبيها على أن هذا الكلام بلغ فى الوضوح إلى حيث لاحاجة فيه إلى إقرار الخصم به، وأنه سواء أقر أو أنكر، فالأمر متقرر ظاهر.

أما قوله (فأنى تؤفكون) فالمراد التعجب منهم فى الذهاب عن هذا الأمر الواضح الذى دعاهم الهوى والتقليد أو الشبهة الضعيفة إلى مخالفته، لأن الأخبار عن كون الأوثان آلهة كذب وإفك، والاشتغال بعبادتها مع أنها لاتستحق هذه العبادة يشبه الافك.

قوله تعالى (قل هل من شركائكم من يهدى الى الحق قل الله يهدى للحق أفمن يهدى الى الحق أحق أن يتبع أمن لايهدى إلا أن يهدى فما لكم كيف تحكمون وما يتبع أكثرهم إلا ظناً إن الظن لايغنى من الحق شيئاً إن الله عليم بما يفعلون)

وفى الآية مسائل:

(المسألة الأولى) اعلم أن هذا هو الحجة الثالثة، واعلم أن الاستدلال على وجود الصانع بالخلق أولا، ثم بالهداية ثانيا، عادة مطردة فى القرآن، فحكى تعالى عن الخليل عليه السلام أنه ذكر ذ...

فقال (الذى خلقنى فهو يهدين) وعن موسى عليه السلام . أنه ذكر ذلك فقال : ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى . وأمر محمداً صلى الله عليه وسلم بذلك فقال (سبح اسم ربك الأعلى الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى) وهو فى الحقيقة دليل شريف ، لأن الانسان له جسد وله روح ، فالاستدلال على وجود الصانع بأحوال الجسد هو الخلق . والاستدلال بأحوال الروح هو الهداية فههنا أيضاً لما ذكر دليل الخلق فى الآية الأولى . وهو قوله (أم من يبدأ الخلق ثم يعيده) أتبعه بدليل الهداية فى هذه الآية .

واعلم أن المقصود من خلق الجسد حصول الهداية للروح ، كما قال تعالى (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون) وهذا كالتصريح بأنه تعالى إنما خلق الجسد . وإنما أعطى الحواس لتكون آلة فى اكتساب المعارف والعلوم . وأيضاً فالأحوال الجسدية خسيسة يرجع حاصلها إلى الالتذاذ بذوق شىء من الطعوم أولمس شىء من الكيفيات الملموسة ، أما الأحوال الروحانية والمعارف الالهية ، فانها كمالات باقية أبد الآباد مصونة عن الكون والفساد . فعلمنا أن الخلق تبع للهداية ، والمقصود الأشرف الأعلى حصول الهداية .

إذا ثبت هذا فنقول : العقول مضطربة والحق صعب ، والأفكار مختلطة ، ولم يسلم من الغلط إلا الأقلون ، فوجب أن الهداية وإدراك الحق لايكون إلا باعانة الله سبحانه وتعالى وهدايته وإرشاده ، ولصعوبة هذا الأمر قال الكليم عليه السلام بعد استماع الكلام القديم (رب اشرح لى صدرى) وكل الخلق يطلبون الهداية ويحترزون عن الضلالة ، مع أن الأكثرين وقعوا فى الضلالة ، وكل ذلك يدل على أن حصول الهداية والعلم والمعرفة ليس إلا من الله تعالى .

إذا عرفت هذا فنقول : الهداية إما أن تكون عبارة عن الدعوة إلى الحق ، وإما أن تكون عبارة عن تحصيل تلك المعرفة وعلى التقديرين فقد دللنا على أنها أشرف المراتب البشرية وأعلى السعادات الحقيقية . ودللنا على أنها ليست إلا من الله تعالى . وأما الأصنام فانها جمادات لاتأثير لها فى الدعوة إلى الحق ولا فى الارشاد إلى الصدق ، فثبت أنه تعالى هو الموصل إلى جميع الخيرات فى الدنيا والآخرة ، والمرشد إلى كل الكمالات فى النفس والجسد ، وأن الأصنام لاتأثير لها فى شىء من ذلك . وإذا كان كذلك كان الاشتغال بعبادتها جهلا محضاً وسفهاً صرفا . فهذا حاصل الكلام فى هذا الاستدلال .

(المسألة الثانية) قال الزجاج : يقال هديت إلى الحق ، وهديت للحق بمعنى واحد . والله تعالى ذكر هاتين اللغتين فى قوله (قل الله يهدى للحق أفمن يهدى إلى الحق)

﴿المسألة الثالثة﴾ فى قوله (أم من لايهدى) ست قراءات : الأولى : قرأ ابن كثير وابن عامر وورش عن نافع (يهدى) بفتح الياء والهاء وتشديد الدال . وهو اختيار أبى عبيدة وأبى حاتم ، لأن أصله يهتدى أدغمت التاء فى الدال ونقلت فتحة التاء المدغمة إلى الهاء . الثانية : قرأ نافع ساكنة الهاء مشددة الدال أدغمت التاء فى الدال وتركت الهاء على حالها ، فجمع فى قراءته بين ساكنين كما جمعوا فى (يخصمون) قال على بن عيسى وهو غلط على نافع . الثالثة : قرأ أبو عمرو بالاشارة إلى فتحة الهاء من غير إشباع فهو بين الفتح والجزم مختلسة على أصل مذهبه اختياراً للتخفيف ، وذكر على بن عيسى أنه الصحيح من قراءة نافع . الرابعة : قرأ عاصم بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال فراراً من التقاء الساكنين . والجزم يحرك بالكسر . الخامسة : قرأ حماد ويحيى بن آدم عن أبى بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء أتبع الكسرة للكسرة . وقيل : هو لغة من قرأ (نستعين ونعبد) السادسة : قرأ حمزة والكسائى (يهدى) ساكنة الهاء وبتخفيف الدال على معنى يهتدى . والعرب تقول : يهدى ، بمعنى يهتدى . يقال : هديته فهدى ، أى اهتدى .

﴿المسألة الرابعة﴾ فى لفظ الآية إشكال . وهو أن المراد من الشركاء فى هذه الآية الأصنام وأنها جمادات لاتقبل الهداية ، فقوله (أم من لايهدى إلا أن يهدى) لا يليق بها .

والجواب من وجوه : الأول : لايبعد أن يكون المراد من قوله (قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده) هو الأصنام . والمراد من قوله (قل هل من شركائكم من يهدى إلى الحق) رؤساء الكفر والضلالة والدعاة إليها . والدليل عليه قوله سبحانه (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) إلى قوله (لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون) والمراد أن الله سبحانه وتعالى هدى الخلق إلى الدين الحق بواسطة ما أظهر من الدلائل العقلية والنقلية . وأما هؤلاء الدعاة والرؤساء فانهم لايقدرون على أن يهدوا غيرهم إلا إذا هداهم الله تعالى ، فكان التمسك بدين الله تعالى أولى من قبول قول هؤلاء الجهال .

﴿الوجه الثانى﴾ فى الجواب أن يقال : إن القوم لما اتخذوها آلهة ، لاجرم عبر عنها كما يعبر عمن يعلم ويعقل ، ألا ترى أنه تعالى قال (إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم) مع أنها جمادات ؟ وقال (إن تدعوهم لايسمعوا دعاءكم) فأجرى اللفظ على الأوثان على حسب مايجرى على من يعقل ويعلم ، فكذا ههنا وصفهم الله تعالى بصفة من يعقل ، وإن لم يكن الأمر كذلك . الثالث : أنا نحمل ذلك على التقدير ، يعنى أنها لو كانت بحيث يمكنها أن تهدى ، فانها لاتهدى غيرها إلا بعد أن يهديها غيرها . وإذا حملنا الكلام على هذا التقدير فقد زال السؤال . الرابع : أن البنية عندنا ليست شرطاً

لصحة الحياة والعقل . فتلك الأصنام حال كونها خشبا وحجرا قابلة للحياة والعقل . وعلى هذا التقدير فيصح من الله تعالى أن يجعلها حية عاقلة . ثم إنها تشتغل بهداية الغير . الخامس : أن الهدى عبارة عن النقل والحركة يقال : هديت المرأة إلى زوجها هدى ، إذا نقلت اليه ، والهدى مايهدى إلى الحرم من النعم . وسميت الهدية هدية لانتقالها من رجل إلى غيره ، وجاء فلان يهادى بين اثنين إذا كان يمشى بينهما معتمدا عليهما من ضعفه وتمايله .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (أم من لايهدى إلا أن يهدى) يحتمل أن يكون معناه : انه لاينتقل إلى مكان إلا اذا نقل اليه . وعلى هذا التقدير : فالمراد الاشارة إلى كون هذه الأصنام جمادات خالية عن الحياة والقدرة . واعلم أنه تعالى لما قرر على الكفار هذه الحجة الظاهرة قال (فما لكم كيف تحكمون) يعجب من مذهبهم الفاسد ومقالتهم الباطلة أرباب العقول .

ثم قال تعالى ﴿ ومايتبع أكثرهم إلا ظنا ﴾ وفيه وجهان : الأول : وما يتبع أكثرهم فى إقرارهم بالله تعالى إلا ظنا . لأنه قول غير مستند الى برهان عندهم ، بل سمعوه من أسلافهم . الثانى : ومايتبع أكثرهم فى قولهم : الأصنام آلهة وأنها شفعاء عند الله إلا الظن . والقول الأول أقوى ، لأنا فى القول الثانى نحتاج إلى أن نفسر الأكثر بالكل .

ثم قال تعالى ﴿ إن الظن لايغنى من الحق شيئا ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ تمسك نفاة القياس بهذه الآية ، فقالوا : العمل بالقياس عمل بالظن ، فوجب أن لايجوز ، لقوله تعالى (إن الظن لايغنى من الحق شيئا)

أجاب مثبتو القياس . فقالوا : الدليل الذى دل على وجوب العمل بالقياس دليل قاطع ، فكان وجوب العمل بالقياس معلوماً ، فلم يكن العمل بالقياس مظنونا . بل كان معلوما .

أجاب المستدل عن هذا السؤال ، فقال : لو كان الحكم المستفاد من القياس يعلم كونه حكما لله تعالى لكان ترك العمل به كفراً لقوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) ولما لم يكن كذلك . بطل العمل به وقد يعدون عن هذه الحجة بأنهم قالوا : الحكم المستفاد من القياس إما أن يعلم كونه حكما لله تعالى أو يظن . أو لايعلم ولا يظن . والأول باطل . وإلا لكان من لم يحكم به كافراً لقوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) وبالاتفاق ليس كذلك . والثانى : باطل . لأن العمل بالظن لايجوز لقوله تعالى (إن الظن لايغنى من الحق شيئا) والثالث : باطل . لأنه إذا لم يكن ذلك الحكم معلوما ولا مظنونا . كان مجرد التشهى . فكان باطلا لقوله تعالى (فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات)

وأجاب مثبتو القياس : بأن حاصل هذا الدليل يرجع إلى التمسك بالعمومات ، والتمسك بالعمومات

وَمَا كَانَ هَـذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِن دُونِ اللهِ وَلَـكِن تَصْدِيقَ الَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْـكِتَابِ لَارَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ «٣٧» أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْـلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللهِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ «٣٨» بَلْ كَذَّبُوا بِمَـا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّـا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَالِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ «٣٩»

لايفيد الاالظن . فلمـا كانت هذه العمومات دالة على المنع من التمسك بالظن ، لزم كونها دالة على المنع من التمسك بها ، وما أفضى ثبوته الى نفيه كان متروكا .

﴿المسألة الثانية﴾ دلت هذه الآية على أن كل من كان ظانا فى مسائل الأصول ، وما كان قاطعاً ، فانه لايكون مؤمنا .

فان قيل : فقول أهل السنة أناؤمن إن شاء الله ، يمنع من القطع ، فوجب أن يلزمهم الـكفر .

قلنا : هذا ضعيف من وجوه : الأول : مذهب الشافعى رحمـه الله : أن الايمـان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل . والشك حاصل فى أن هذه الأعمـال هل هى موافقة لأمر الله تعـالى ؟ والشك فى أحد أجزاء المـاهية لايوجب الشك فى تمـام المـاهيـة . الثانى : أن الغرض من قوله إن شاء الله . بقاء الايمـان عنـد الخاتمة . الثالث : الغرض منـه هضم النفس وكسرها . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وماكان هـــذا القرآن أن يفترى من دون الله ولـكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل الـكتاب لاريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين بل كذبوا بمـا لم يحيطوا بعـلمه ولمـا يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين﴾

فيه مسائل .

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنا حين شرعنا فى تفسير قوله تعالى (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه) ذكرنا أن القوم إنمـا ذكروا ذلك لاعتقادهم أن القرآن ليس بمعجز ، وأن محمدا إنمـا يأتى به من

عند نفسه على سبيل الافتعال والاختلاق. ثم إنه تعالى ذكر الجوابات الكثيرة عن هذا الكلام، وامتدت تلك البيانات على الترتيب الذى شرحناه وفصلناه إلى هذا الموضع. ثم إنه تعالى بين فى هذا المقام أن إتيان محمد عليه السلام بهذا القرآن ليس على سبيل الافتراء على الله تعالى، ولكنه وحى نازل عليه من عند الله. ثم إنه تعالى احتج على صحة هذا الكلام بقوله (أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله) وذلك يدل على أنه معجز نازل عليه من عند الله تعالى، وأنه مبرأ عن الافتراء والافتعال. فهذا هو الترتيب الصحيح فى نظم هذه الآيات.

﴿المسألة الثانية﴾ قوله تعالى (وما كان هذا القرآن أن يفترى) فيه وجهان: الأول: أن قوله (أن يفترى) فى تقدير المصدر، والمعنى: وما كان هذا القرآن افتراء من دون الله، كما تقول: ما كان هذا الكلام إلا كذبا. والثانى: أن يقال إن كلمة (أن) جاءت ههنا بمعنى اللام، والتقدير: ما كان هذا القرآن ليفترى من دون الله. كقوله (وما كان المؤمنون لينفروا كافة. ما كان الله ليذر المؤمنين. وما كان الله ليطلعكم على الغيب) أى لم يكن ينبغى لهم أن يفعلوا ذلك. فكذلك ماينبغى لهذا القرآن أن يفترى. أى ليس وصفه وصف شىء يمكن أن يفترى به على الله. لأن المفترى هو الذى يأتى به البشر. والقرآن معجز لايقدر عليه البشر. والافتراء افتعال من فريت الأديم إذا قدرته للقطع. ثم استعمل فى الكذب كما استعمل قولهم: اختلق فلان هذا الحديث فى الكذب، فصار حاصل هذا الكلام أن هذا القرآن لايقدر عليه أحد إلا الله عز وجل. ثم إنه تعالى احتج على هذه الدعوى بأمور:

﴿الحجة الأولى﴾ قوله (ولكن تصديق الذى بين يديه) وتقرير هذه الحجة من وجوه: أحدها: أن محمداً عليه السلام كان رجلا أميا ماسافر إلى بلدة لأجل التعلم، وما كانت مكة بلدة العلماء، وما كان فيها شىء من كتب العلم. ثم إنه عليه السلام أتى بهذا القرآن، فكان هذا القرآن مشتملا على أقاصيص الأولين. والقوم كانوا فى غاية العداوة له. فلو لم تكن هذه الأقاصيص موافقة لما فى التوراة والانجيل لقدحوا فيه ولبالغوا فى الطعن فيه، ولقالوا له إنك جئت بهذه الأقاصيص لا كما ينبغى. فلما لم يقل أحد ذلك مع شدة حرصهم على الطعن فيه، وعلى تقبيح صورته، علمنا أنه أتى بتلك الأقاصيص مطابقة لما فى التوراة والانجيل. مع أنه ماطالعهما ولا تلمذ لأحد فيهما، وذلك يدل على أنه عليه السلام إنما أخبر عن هذه الأشياء بوحى من قبل الله تعالى.

﴿الحجة الثانية﴾ أن كتب الله المنزلة دلت على مقدم محمد عليه السلام. على ما استقصينا فى تقريره فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى (وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم) وإذا كان الأمر كذلك

كان مجيء محمد عليه السلام تصديقاً لما فى تلك الكتب ، عن البشارة بمجيئه صلى الله عليه وسلم . فكان هذا عبارة عن تصديق الذى بين يديه .

﴿الحجة الثالثة﴾ أنه عليه السلام أخبر فى القرآن عن الغيوب الكثيرة فى المستقبل ، ووقعت مطابقة لذلك الخبر . كقوله تعالى (الم غلبت الروم) الآية . وكقوله تعالى (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق) وكقوله (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض) وذلك يدل على أن الأخبار عن هذه الغيوب المستقبلة . إنما حصل بالوحى من الله تعالى ، فكان ذلك عبارة عن تصديق الذى بين يديه ، فالوجهان الأولان : إخبار عن الغيوب الماضية . والوجه الثالث : إخبار عن الغيوب المستقبلة ، ومجموعها عبارة عن تصديق الذى بين يديه .

﴿النوع الثانى﴾ من الدلائل المذكورة فى هذه الآية قوله تعالى (وتفصيل كل شىء)

واعلم أن الناس اختلفوا فى أن القرآن معجز من أى الوجوه ؟ فقال بعضهم : إنه معجز لاشتماله على الاخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلة . وهذا هو المراد من قوله (تصديق الذى بين يديه) ومنهم من قال : إنه معجز لاشتماله على العلوم الكثيرة ، وإليه الاشارة بقوله (وتفصيل كل شىء) وتحقيق الكلام فى هذا الباب أن العلوم إما أن تكون دينية أو ليست دينية . ولاشك أن القسم الأول أرفع حالا وأعظم شأناً وأكمل درجة من القسم الثانى . وأما العلوم الدينية ، فاما أن تكون علم العقائد والأديان ، وإما أن تكون علم الأعمال . أما علم العقائد والأديان فهو عبارة عن معرفة الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر . أما معرفة الله تعالى ، فهى عبارة عن معرفة ذاته ومعرفة صفات جلاله ، ومعرفة صفات إكرامه ، ومعرفة أفعاله ، ومعرفة أحكامه ، ومعرفة أسمائه والقرآن مشتمل على دلائل هذه المسائل وتفاريعها وتفاصيلها على وجه لايساويه شىء من الكتب ، بل لايقرب منه شىء من المصنفات . وأما علم الأعمال فهو إما أن يكون عبارة عن علم التكاليف المتعلقة بالظواهر ، وهو علم الفقه . ومعلوم أن جميع الفقهاء إنما استنبطوا مباحثهم من القرآن . وإما أن يكون علما بتصفية الباطن أو رياضة القلوب . وقد حصل فى القرآن من مباحث هذا العلم مالايكاد يوجد فى غيره ، كقوله (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين) وقوله (إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى) فثبت أن القرآن مشتمل على تفاصيل جميع العلوم الشريفة . عقليها ونقليها . اشتمالا يمتنع حصوله فى سائر الكتب فكان ذلك معجزاً ، وإليه الاشارة بقوله (وتفصيل الكتاب)

أما قوله ﴿لاريب فيه من رب العالمين﴾ فتقريره : أن الكتاب الطويل المشتمل على

العلوم الكثيرة ، لابد وأن يشتمل على نوع من أنواع التناقض ، وحيث خلى هذا الكتاب عنه ، علمنا أنه من عند الله وبوحيه وتنزيله . ونظيره قوله تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً)

واعلم أنه تعالى لما ذكر فى أول هذه الآية أن هذا القرآن لايليق بحاله وصفته أن يكون كلاما مفترى على الله تعالى ، وأقام عليه هذين النوعين من الدلائل المذكورة ، عاد مرة أخرى بلفظ الاستفهام على سبيل الانكار . فقال (أم يقولون افتراه) ثم إنه تعالى ذكر حجة أخرى على إبطال هذا القول ، فقال (قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) وهذه الحجة بالغنا فى تقريرها فى تفسير قوله تعالى فى سورة البقرة (وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين) وههنا سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ لم قال فى سورة البقرة (من مثله) وقال ههنا (فأتوا بسورة مثله)

والجواب : أن محمدا عليه السلام كان رجلا أميا ، لم يتلمذ لأحد ولم يطالع كتابا فقال فى سورة البقرة (فأتوا بسورة من مثله) يعنى فليأت إنسان يساوى محمدا عليه السلام فى عدم التلمذ وعدم مطالعة الكتب وعدم الاشتغال بالعلوم . بسورة تساوى هذه السورة ، وحيث ظهر العجز ظهر المعجز . فهذا لايدل على أن السورة فى نفسها معجزة . ولكنه يدل على أن ظهور مثل هذه السورة من إنسان مثل محمد عليه السلام فى عدم التلمذ والتعلم معجز ، ثم إنه تعالى بين فى هذه السورة أن تلك السورة فى نفسها معجز . فان الخلق وإن تلمذوا وتعلموا وطالعوا وتفكروا ، فانه لايمكنهم الاتيان بمعارضة سورة واحدة من هذه السور . فلاجرم قال تعالى فى هذه الآية (فأتوا بسورة مثله) ولا شك أن هذا ترتيب عجيب فى باب التحدى وإظهار المعجز .

﴿السؤال الثانى﴾ قوله (فأتوا بسورة مثله) هل يتناول جميع السور الصغار والكبار ، أو يختص بالسور الكبار .

الجواب : هذه الآية فى سورة يونس وهى مكية ، فالمراد مثل هذه السورة ، لأنها أقرب مايمكن أن يشار إليه .

﴿السؤال الثالث﴾ أن المعتزلة تمسكوا بهذه الآية على أن القرآن مخلوق ، قالوا : إنه عليه السلام تحدى العرب بالقرآن . والمراد من التحدى : أنه طلب منهم الاتيان بمثله . فاذا عجزوا عنه ظهر كونه حجة من عند الله على صدقه ، وهذا إنما يمكن لو كان الاتيان بمثله صحيح الوجود فى الجملة ، ولو كان قديما لكان الاتيان بمثل القديم محالا فى نفس الأمر ، فوجب أن لايصح التحدى به .

والجواب : أن القرآن اسم يقال بالاشتراك على الصفة القديمة القائمة بذات الله تعالى ، وعلى هذه الحروف والأصوات ، ولا نزاع فى أن الكلمات المركبة من هذه الحروف والأصوات محدثة مخلوقة ، والتحدى إنما وقع بها لا بالصفة القديمة .

أما قوله ﴿وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين﴾ فالمراد منه : تعلم أنه كيف يمكن الاتيان بهذه المعارضة لو كانوا قادرين عليها ، وتقريره أن الجماعة اذا تعاونت وتعاضدت صارت تلك العقول الكثيرة كالعقل الواحد ، فاذا توجهوا نحو شىء واحد ، قدر مجموعهم على مايعجز كل واحد منهم ، فكأنه تعالى يقول : هب أن عقل الواحد والأثنين منكم لا يفى باستخراج معارضة القرآن فاجتمعوا وليعن بعضكم بعضا فى هذه المعارضة ، فاذا عرفتم عجزكم حالة الاجتماع وحالة الانفراد عن هذه المعارضة ، فحينئذ يظهر أن تعذر هذه المعارضة انما كان لأن قدرة البشر غير وافية بها ، فحينئذ يظهر أن ذلك فعل الله لا فعل البشر .

واعلم أنه قد ظهر بهذا الذى قررناه أن مراتب تحدى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرآن ستة ، فأولها : أنه تحداهم بكل القرآن كما قال (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) وثانيها : أنه عليه السلام تحداهم بعشر سور قال تعالى (فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) وثالثها : أنه تحداهم بسوره واحدة كما قال (فأتوا بسورة من مثله) ورابعها : أنه تحداهم بحديث مثله فقال (فليأتو بحديث مثله) وخامسها : أن فى تلك المراتب الأربعة ،كان يطلب منهم أن يأتى بالمعارضة رجل يساوى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى عدم التلمذ والتعلم ، ثم فى سورة يونس طلب منهم معارضة سورة واحدة من أى انسان سواء تعلم العلوم أو لم يتعلمها . وسادسها : أن فى المراتب المتقدمة تحدى كل واحد من الخلق ، وفى هــذه المرتبة تحدى جميعهم ، وجوز أن يستعين البعض بالبعض فى الاتيان بهذه المعارضة ، كما قال (وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) وههنا آخر المراتب ، فهذا مجموع الدلائل التى ذكرها الله تعالى فى إثبات أن القرآن معجز ، ثم إنه تعالى ذكر السبب الذى لأجله كذبوا القرآن فقال (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) واعلم أن هذا الكلام يحتمل وجوها :

﴿الوجه الأول﴾ أنهم كلما سمعوا شيئاً من القصص ، قالوا : ليس فى هذا الكتاب إلا أساطير الأولين ، ولم يعرفوا أن المقصود منها ليس هو نفس الحكاية بل أمور أخرى مغايرة لها : فأولها بيان قدرة الله تعالى على التصرف فى هذا العالم ، ونقل أهله من العز إلى الذل ومن الذل إلى العز

وذلك يدل على قدرة كاملة . وثانيها : أنها تدل على العبرة من حيث أن الانسان يعرف بها أن الدنيا لا تبقى ، فنهاية كل متحرك سكون ، وغاية كل متكون أن لا يكون . فيرفع قلبه عن حب الدنيا وتقوى رغبته فى طلب الآخرة . كما قال (لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب) وثالثها : أنه صلى الله عليه وسلم لما ذكر قصص الأولين من غير تحريف ولا تغيير مع أنه لم يتعلم ولم يتلمذ ، دل ذلك على أنه بوحى من الله تعالى . كما قال فى سورة الشعراء بعد أن ذكر القصص (وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين)

﴿والوجه الثانى﴾ أنهم كلما سمعوا حروف التهجى فى أوائل السور ولم يفهموا منها شيئاً ساء ظنهم بالقرآن . وقد أجاب الله تعالى عنه بقوله (هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات)

﴿والوجه الثالث﴾ أنهم رأوا أن القرآن يظهر شيئاً فشيئاً ، فصار ذلك سبباً للطعن الردىء فقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فأجاب الله تعالى عنه بقوله (كذلك لنثبت به فؤادك) وقد شرحنا هذا الجواب فى سورة الفرقان .

﴿والوجه الرابع﴾ أن القرآن مملوء من اثبات الحشر والنشر . والقوم كانوا قد ألفوا المحسوسات فاستبعدوا حصول الحياة بعد الموت ، ولم يتقرر ذلك فى قلوبهم ، فظنوا أن محمدا عليه السلام إنما يذكر ذلك على سبيل الكذب ، والله تعالى بين صحة القول بالمعاد بالدلائل القاهرة الكثيرة .

﴿الوجه الخامس﴾ أن القرآن مملوء من الأمر بالصلاة والزكاة وسائر العبادات ، والقوم كانوا يقولون إله العالمين غنى عنا وعن طاعتنا ، وأنه تعالى أجل من أن يأمر بشىء لا فائدة فيه ، فأجاب الله تعالى عنه بقوله (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا) وبقوله (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) وبالجملة فشبهات الكفار كثيرة ، فهم لما رأوا القرآن مشتملا على أمور ما عرفوا حقيقتها ولم يطلعوا على وجه الحكمة فيها لا جرم كذبوا بالقرآن ، والحاصل أن القوم ما كانوا يعرفون أسرار الالهيات ، وكانوا يجرون الأمور على الأحوال المألوفة فى عالم المحسوسات . وما كانوا يطلبون حكمها ولا وجوه تأويلاتها ، فلا جرم وقعوا فى التكذيب والجهل ، فقوله (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) إشارة الى عدم علمهم بهذه الأشياء ، وقوله (ولما يأتهم تأويله) إشارة الى عدم جدهم واجتهادهم فى طلب تلك الأسرار .

ثم قال ﴿فانظر كيف كان عاقبة الظالمين﴾ والمراد أنهم طلبوا الدنيا وتركوا الآخرة . فلما ماتوا فاتتهم الدنيا والآخرة . فبقوا فى الخسار العظيم . ومن الناس من قال المراد منه عذاب الاستئصال وهو الذى نزل بالأمم الذين كذبوا الرسل من ضروب العذاب فى الدنيا ، قال أهل التحقيق قوله

وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ «٤٠» وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ «٤١»

(ولما يأتهم تأويله) يدل على أن من كان غير عارف بالتأويلات وقع فى الكفر والبدعة ، لأن ظواهر النصوص قد يوجد فيها ماتكون متعارضة ، فاذا لم يعرف الانسان وجه التأويل فيها وقع فى قلبه أن هذا الكتاب ليس بحق ، أما إذا عرف وجه التأويل طبق التنزيل على التأويل ، فيصير ذلك نوراً على نور يهدى الله لنوره من يشاء .

قوله تعالى ﴿ومنهم من يؤمن به ومنهم من لايؤمن به وربك أعلم بالمفسدين وإن كذبوك فقل لى عملى ولكم عملكم أنتم بريئون مما تعملون﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر فى الآية المتقدمة قوله (فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) وكان المراد منه تسليط العذاب عليهم فى الدنيا ، أتبعه بقوله (ومنهم من يؤمن به ومنهم من لايؤمن به) منبهاً على أن الصلاح عنده تعالى كان فى هذه الطائفة التبقية دون الاستئصال ، من حيث كان المعلوم أن منهم من يؤمن به ، والأقرب أن يكون الضمير فى قوله (به) رجعاً إلى القرآن ، لأنه هو المذكور من قبل ، ثم يعلم أنه متى حصل الايمان بالقرآن ، فقد حصل معه الايمان بالرسول عليه الصلاة والسلام أيضاً . واختلفوا فى قوله (ومنهم من يؤمن به ومنهم من لايؤمن به) لأن كلمة يؤمن فعل مستقبل وهو يصلح للحال والاستقبال ، فمنهم من حمله على الحال ، وقال : المراد إن منهم من يؤمن بالقرآن باطناً ، لكنه يتعمد الجحد وإظهار التكذيب ، ومنهم من باطنه كظاهره فى التكذيب ، ويدخل فيه أصحاب الشبهات ، وأصحاب التقليد ، ومنهم من قال : المراد هو المستقبل ، يعنى أن منهم من يؤمن به فى المستقبل بأن يتوب عن الكفر ويبدله بالايمان ومنهم من يصر ويستمر على الكفر .

ثم قال ﴿وربك أعلم بالمفسدين﴾ أى هو العالم بأحوالهم فى أنه هل يبقى مصرا على الكفر أو يرجع عنه .

ثم قال ﴿وإن كذبوك فقل لى عملى ولكم عملكم﴾ قيل فقل لى عملى الطاعة والايمان ، ولكم عملكم الشرك ، وقيل : لى جزاء عملى ولكم جزاء عملكم .

وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ «٤٢» وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِى الْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ «٤٣» إِنَّ اللهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَـٰكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ «٤٤»

ثم قال ﴿أنتم بريئون مما أعمل وأنا برىء مما تعملون﴾ قيل معنى الآية الزجر والردع ، وقيل بل معناه استمالة قلوبهم . قال مقاتل والكلبى : هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد ، لأن شرط الناسخ أن يكون رافعا لحكم المنسوخ ، ومدلول هذه الآية اختصاص كل واحد بأفعاله وبثمرات أفعاله من الثواب والعقاب ، وذلك لا يقتضى حرمة القتال . فآية القتال ما رفعت شيئا من مدلولات هذه الآية فكان القول بالنسخ باطلا .

قوله تعالى ﴿ومنهم من يستمعون اليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ومنهم من ينظر إليك أفأنت تهدى العمى ولو كانوا لا يبصرون إن الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى فى الآية الأولى ، قسم الكفار إلى قسمين . منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به ، وفى هذه الآية . قسم من لا يؤمن به قسمين : منهم من يكون فى غاية البغض له والعداوة له . ونهاية النفرة عن قبول دينه ، ومنهم من لا يكون كذلك ، فوصف القسم الأول فى هذه الآية فقال : ومنهم من يستمع كلامك مع أنه يكون كالأصم من حيث أنه لا ينتفع البتة بذلك الكلام فان الانسان إذا قوى بغضه لانسان آخر ، وعظمت نفرته عنه . صارت نفسه متوجهة إلى طلب مقابح كلامه معرضة عن جميع جهات محاسن كلامه . فالصمم فى الأذن ، معنى ينافى حصول ادراك الصوت فكذلك حصول هذا البغض الشديد كالمنافى للوقوف على محاسن ذلك الكلام . والعمى فى العين معنى ينافى حصول إدراك الصورة ، فكذلك البغض ينافى وقوف الانسان على محاسن من يعاديه والوقوف على ما آتاه الله تعالى من الفضائل . فبين تعالى أن فى أولئك الكفار من بلغت حالته فى البغض والعداوة إلى هذا الحد . ثم كما أنه لا يمكن جعل الأصم سميعا ولا جعل الأعمى بصيراً ،

فكذلك لا يمكن جعل العدو البالغ فى العداوة إلى هذا الحد صديقاً تابعاً للرسول صلى الله عليه وسلم والمقصود من هذا الكلام تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام بأن هذه الطائفة ، قد بلغوا فى مرض العقل إلى حيث لا يقبلون العلاج . والطبيب إذا رأى مريضاً لا يقبل العلاج أعرض عنه ، ولم يستوحش من عدم قبوله للعلاج ، فكذلك وجب عليك أن لا تستوحش من حال هؤلاء الكفار

﴿المسألة الثانية﴾ احتج ابن قتيبة بهذه الآية ، على أن السمع أفضل من البصر . فقال : إن الله تعالى قرن بذهاب السمع ذهاب العقل ، ولم يقرن بذهاب النظر إلا ذهاب البصر ، فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر . وزيف ابن الانبارى هذا الدليل . فقال : إن الذى نفاه الله مع السمع بمنزلة الذى نفاه الله مع البصر لأنه تعالى أراد إبصار القلوب ، ولم يرد إبصار العيون . والذى يبصره القلب هو الذى يعقله . واحتج ابن قتيبة على هذا المطلوب بحجة أخرى من القرآن . فقال : كلما ذكر الله السمع والبصر . فانه فى الأغلب يقدم السمع على البصر ، وذلك يدل على أن السمع أفضل من البصر ومن الناس من ذكر فى هذا الباب دلائل أخرى : فأحدها : أن العمى قد وقع فى حق الأنبياء عليهم السلام . أما الصمم فغير جائز عليهم لأنه يخل بأداء الرسالة ، من حيث أنه إذا لم يسمع كلام السائلين تعذر عليه الجواب . فيعجز عن تبليغ شرائع الله تعالى .

﴿الحجة الثانية﴾ أن القوة السامعة تدرك المسموع من جميع الجوانب ، والقوة الباصرة لا تدرك المرئى إلا من جهة واحدة وهى المقابل .

﴿الحجة الثالثة﴾ أن الانسان إنما يستفيد العلم بالتعلم من الأستاذ ، وذلك لا يمكن إلا بقوة السمع . فاستكمال النفس بالكمالات العلميه لا يحصل إلا بقوة السمع ، ولا يتوقف على قوة البصر ، فكان السمع أفضل من البصر .

﴿الحجة الربعة﴾ انه تعالى قال (إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد) والمراد من القلب ههنا العقل ، فجعل السمع قرينا للعقل . ويتأكد هذا بقوله تعالى (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير) فجعلوا السمع سبباً للخلاص من عذاب السعير .

﴿الحجة الخامسة﴾ أن المعنى الذى يمتاز به الانسان من سائر الحيوانات ، هو النطق والكلام ، وانما ينتفع بذلك بالقوة السامعة ، فمتعلق السمع النطق الذى به حصل شرف الانسان ومتعلق البصر ادراك الألوان والاشكال ، وذلك أمر مشترك فيه بين الناس وبين سائر الحيوانات . فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر .

(الحجة السادسة) أن الأنبياء عليهم السلام يراهم الناس ويسمعون كلامهم ، فنبوتهم ماحصلت بسبب مامعهم من الصفات المرئية . وإنما حصلت بسبب مامعهم من الأصوات المسموعة . وهو الكلام وتبليغ الشرائع وبيان الأحكام . فوجب أن يكون المسموع أفضل من المرئى ، فلزم أن يكون السمع أفضل من البصر . فهذا جملة ماتمسك به القائلون بأن السمع أفضل من البصر . ومن الناس من قال : البصر أفضل من السمع ، ويدل عليه وجوه .

(الحجة الأولى) أنهم قالوا فى المثل المشهور ليس وراء العيان بيان ، وذلك يدل على أن أكمل وجوه الادراكات هو الأبصار .

(الحجة الثانية) ان آلة القوة الباصرة هو النور وآلة القوة السامعة هى الهواء والنور أشرف من الهواء . فالقوة الباصرة أشرف من القوة السامعة .

(الحجة الثالثة) ان عجائب حكمة الله تعالى فى تخليق العين التى هى محل الأبصار أكثر من عجائب خلقته فى الأذن التى هى محل السماع ، فانه تعالى جعل تمام روح واحد من الأرواح السبعة الدماغية من العصب آلة للابصار، وركب العين من سبع طبقات وثلاث رطوبات . وخلق لتحريكات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة . والأذن ليس كذلك . وكثرة العناية فى تخليق الشيء تدل على كونه أفضل من غيره .

(الحجة الرابعة) أن البصر يرى ماحصل فوق سبع سموات . والسمع لايدرك مابعد منه على فرسخ ، فكان البصر أقوى وأفضل . وبهذا البيان يدفع قولهم إن السمع يدرك من كل الجوانب والبصر لايدرك إلا من الجانب الواحد .

(الحجة الخامسة) أن كثيراً من الأنبياء سمع كلام الله فى الدنيا . واختلفوا فى أنه هل رآه أحد فى الدنيا أم لا ؟ وأيضاً فان موسى عليه السلام سمع كلامه من غير سبق سؤال والتماس ولما سأل الرؤية قال (لن ترانى) وذلك يدل على أن حال الرؤية أعلى من حال السماع .

(الحجة السادسة) قال ابن الانبارى : كيف يكون السمع أفضل من البصر وبالبصر يحصل جمال الوجه ، وبذهابه عيبه ، وذهاب السمع لايورث الانسان عيباً ، والعرب تسمى العينين الكريمتين ولاتصف السمع بمثل هذا ؟ ومنه الحديث يقول الله تعالى (من أذهبت كريمته فصبر واحتسب لم أرض له ثوابا دون الجنة)

(المسألة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية ، على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى . قالوا: الآية دالة على أن قلوب أولئك الكفار بالنسبة إلى الايمان كالاصم بالنسبة إلى استماع الكلام ، وكالأعمى

وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَنْ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ «٤٥» وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ «٤٦»

بالنسبة الى إبصار الاشياء . وكما أن هذا ممتنع فكذلك ما نحن فيه . قالوا : والذى يقوى ذلك أن حصول العداوة القوية الشديدة . وكذلك حصول المحبة الشديدة فى القلب ليس باختيار الانسان . لأن عند حصول هذه العداوة الشديدة يجد وجدانا ضروريا أن القلب يصير كالأصم والأعمى فى استماع كلام العدو وفى مطالعة أفعاله الحسنة . وإذا كان الأمر كذلك فقد حصل المطلوب . وأيضاً لما حكم الله تعالى عليها حكما جازما بعدم الايمان . فحينئذ يلزم من حصول الايمان انقلاب علمه جهلا ، وخبره الصدق كذبا . وذلك محال . واما المعتزلة : فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى (إن الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون) وجه الاستدلال به . أنه يدل على أنه تعالى ما ألجأ أحداً الى هذه القبائح والمنكرات ، ولكنهم باختيار أنفسهم يقدمون عليها ويباشرونها .

أجاب الواحدى عنه فقال : إنه تعالى إنما نفى الظلم عن نفسه ، لأنه يتصرف فى ملك نفسه ، ومن كان كذلك لم يكن ظالما ، وإنما قال (ولكن الناس أنفسهم يظلمون) لأن الفعل منسوب إليهم بسبب الكسب .

قوله تعالى ﴿ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار يتعارفون بينهم قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وما كانوا مهتدين وإما نرينك بعض الذى نعدهم أو نتوفينك فالينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون﴾

اعلم أنه تعالى لما وصف هؤلاء الكفار بقلة الاصغاء وترك التدبر أتبعه بالوعيد فقال (ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حفص عن عاصم (يحشرهم) بالياء والباقون بالنون .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (كأن لم يلبثوا) فى موضع الحال . أى مشابهين من لم يلبث إلا ساعة من النهار . وقوله (يتعارفون) يجوز أن يكون متعلقا بيوم نحشرهم . ويجوز أن يكون حالا بعد حال .

﴿المسألة الثالثة﴾ (كأن) هذه هى المخففة من الثقيلة . التقدير : كأنهم لم يلبثوا . فخففت كقوله : وكأن قد .

(المسألة الرابعة) قيل : كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار وقيل فى قبورهم ، والقرآن وارد بهذين الوجهين . قال تعالى (كم لبثتم فى الأرض عدد سنين قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم) قال القاضى : والوجه الأول أولى لوجهين : أحدهما : أن حال المؤمنين كحال الكافرين فى أنهم لا يعرفون مقدار لبثهم بعد الموت إلى وقت الحشر ، فيجب أن يحمل ذلك على أمر يختص بالكفار ، وهو أنهم لما لم ينتفعوا بعمرهم استقلوه ، والمؤمن لما انتفع بعمره فانه لا يستقله . الثانى : أنه قال (يتعارفون بينهم) لأن التعارف إنما يضاف الى حال الحياة لا إلى حال الممات .

(المسألة الخامسة) ذكروا فى سبب هذا الاستقلال وجوها : الأول : قال أبو مسلم : لما ضيعوا أعمارهم فى طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم ينتفعوا بعمرهم البتة ، فكان وجود ذلك العمر كالعدم . فلهذا السبب استقلوه . ونظيره قوله تعالى (وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر) الثانى : قال الأصم : قل ذلك عندهم لما شاهدوا من أهوال الآخرة ، والانسان اذا عظم خوفه نسى الأمور الظاهرة . الثالث : أنه قل عندهم مقامهم فى الدنيا فى جنب مقامهم فى الآخرة وفى العذاب المؤبد . الرابع : أنه قل عندهم مقامهم فى الدنيا لطول وقوفهم فى الحشر . الخامس : المراد أنهم عند خروجهم من القبور يتعارفون كما كانوا يتعارفون فى الدنيا ، وكأنهم لم يتعارفوا بسبب الموت إلا مدة قليلة لا تؤثر فى ذلك التعارف . وأقول : تحقيق الكلام فى هذا الباب ، أن عذاب الكافر مضرة خالصة دائمة مقرونة بالاهانة والاذلال ، والاحسان بالمضرة أقوى من الاحساس باللذة بدليل أن أقوى اللذات ، هى لذات الوقاع والشعور بألم القولنج وغيره ، والعياذ بالله تعالى أقوى من الشعور بلذة الوقاع . وأيضاً لذات الدنيا مع خساستها ما كانت خالصة ، بل كانت مخلوطة بالهموم الكثيرة ، وكانت تلك اللذات مغلوبة بالمؤلمات والآفات ، وأيضاً إن لذات الدنيا ما حصلت إلا بعض أوقات الحياة الدنيوية ، وآلام الآخرة أبدية سرمدية لا تنقطع البتة . ونسبة عمر جميع الدنيا إلى الآخرة الأبدية أقل من الجزء الذى لا يتجزأ بالنسبة إلى ألف ألف عالم ، مثل العالم الموجود .

إذا عرفت هذا فنقول : أنه متى قوبلت الخيرات الحاصلة بسبب الحياة العاجلة بالآفات الحاصلة للكافر ، وجدت أقل من اللذة بالنسبة إلى جميع العالم فقوله (كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار) إشارة إلى ما ذكرناه من قلتها وحقارتها فى جنب ما حصل من العذاب الشديد .

أما قوله (يتعارفون بينهم) ففيه وجوه : الأول : يعرف بعضهم بعضاً كما كانوا يعرفون فى الدنيا . الثانى : يعرف بعضهم بعضاً بما كانوا عليه من الخطأ والكفر ، ثم تنقطع المعرفة إذا

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ «٤٧»

عاينوا العذاب وتبرأ بعضهم من بعض .

فان قيل : كيف توافق هذه الآية قوله (ولا يسئل حميم حميما) والجواب عنه من وجهين :

﴿الوجه الأول﴾ أن المراد من هذه الآية أنهم يتعارفون بينهم يوبخ بعضهم بعضاً ، فيقول : كل فريق للآخر أنت أضللتنى يوم كذا وزينت لى الفعل الفلانى من القبائح ، فهذا تعارف تقبيح وتعنيف وتباعد وتقاطع ، لاتعارف عطف وشفقة . وأماقوله تعالى (ولا يسئل حميم حميما) فالمراد سؤال الرحمة والعطف .

﴿والوجه الثانى﴾ فى الجواب حمل هاتين الآيتين على حالتين . وهو أنهم يتعارفون إذا بعثوا ثم تنقطع المعرفة ، فلذلك لايسأل حميم حميما .

أما قوله تعالى ﴿قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله﴾ ففيه وجهان : الأول : أن يكون التقدير : ويوم يحشرهم حال كونهم متعارفين . وحال كونهم قائلين . قدخسر الذين كذبوا بلقاءالله . الثانى : أن يكون (قد خسر الذين كذبوا) كلام الله . فيكون هذا شهادة من الله عليهم بالخسران . والمعنى : أنمن باعآخرته بالدنيا فقد خسر ، لأنهأعطى الكثير الشريفالباقى ، وأخذ القليل الخسيس الفانى .

وأما قوله ﴿وما كانوا مهتدين﴾ فالمراد أنهم مااهتدوا إلى رعاية مصالح هذه التجارة . وذلك لأنهم اغتروا بالظاهر وغفلوا عن الحقيقة ، فصاروا كمن رأى زجاجة حسنة فظنها جوهرةشريفة فاشتراها بكل ماملكه . فاذا عرضها على الناقدين خاب سعيه وفات أمله ووقع فى حرقة الروع ، وعذاب القلب . وأماقوله (وإما نرينك بعض الذى نعدهم أونتوفينك فالينا مرجعهم) فاعلم أن قوله (فالينامرجعهم) جواب (نتوفينك) وجواب (نرينك) محذوف ، والتقدير : وإما نرينكبعض الذى نعدهم فى الدنيا فذاك أو نتوفينك قبل أننريك ذلك الموعد ، فانك ستراه فىالآخرة .

واعلم أن هذا يدل على أنه تعالى يرى رسوله أنواعاً من ذل الكافرين وخزيهم فى الدنيا ، وسيزيد عليه بعد وفاته ، ولا شك أنه حصل الكثير منه فى زمان حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم . وحصل الكثير أيضاً بعد وفاته ، والذى سيحصل يوم القيامة أكثر ، وهو تنبيه على أن عاقبة المحقين محمودة ، وعاقبة المذنبين مذمومة .

قوله تعالى ﴿ولكل أمة رسول فاذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لايظلمون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين حال محمد صلى الله عليه وسلم مع قومه ، بين أن حال كل الأنبياء مع أقوامهم كذلك ، وفى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) هذه الآية تدل على أن كل جماعة ممن تقدم قد بعث الله إليهم رسولا . والله تعالى ماأهمل أمة من الأمم قط . ويتأكد هذا بقوله تعالى (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير)

فان قيل : كيف يصح هذا مع مايعلمه من أحوال الفترة ومع قوله سبحانه (لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم)

قلنا : الدليل الذى ذكرناه لايوجب أن يكون الرسول حاضراً مع القوم ، لأن تقدم الرسول لايمنع من كونه رسولا إليهم ، كما لايمنع تقدم رسولنا من كونه مبعوثا الينا إلى آخر الأبد . وتحمل الفترة على ضعف دعوة الأنبياء ووقوع موجبات التخليط فيها .

(المسألة الثانية) فى الكلام اضمار ، والتقدير : فاذا جاء رسولهم وبلغ فكذبه قوم وصدقه آخرون قضى بينهم ، أى حكم وفصل .

(المسألة الثالثة) المراد من الآية أحد أمرين : إما بيان أن الرسول إذا بعث إلى كل أمة فانه بالتبليغ وإقامة الحجة يزيح كل علة فلا يبقى لهم عذر فى مخالفته أو تكذيبه ، فيدل ذلك على أن مايجرى عليهم من العذاب فى الآخرة يكون عدلا ولايكون ظلما ، لأنهم من قبل أنفسهم وقعوا فى ذلك العقاب ، أو يكون المراد أن القوم إذا اجتمعوا فى الآخرة جمع الله بينهم وبين رسولهم فى وقت المحاسبة ، وبان الفصل بين المطيع والعاصى ليشهد عليهم بما شاهد منهم ، وليقع منهم الاعتراف بأنه بلغ رسالات ربه فيكون ذلك من جملة مايؤكد الله به الزجر فى الدنيا كالمساءلة ، وانطاق الجوارح ، والشهادة عليهم بأعمالهم والموازين وغيرها ، وتمام التقرير على هذا الوجه الثانى أنه تعالى ذكر فى الآية الأولى أن الله شهيد عليهم ، فكأنه تعالى يقول : أنا شهيد عليهم وعلى أعمالهم يوم القيامة ، ومع ذلك فانى أحضر فى موقف القيامة مع كل قوم رسولهم ، حتى يشهد عليهم بتلك الأعمال . والمراد منه المبالغة فى إظهار العدل .

واعلم أن دليل القول الأول هو قوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقوله (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وقوله (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا) ودليل القول الثانى قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) إلى قوله (ويكون الرسول عليكم شهيدا) وقوله (وقال الرسول يارب إن قومى اتخذوا هذا القرآن مهجورا) وقوله تعالى (قضى بينهم بالقسط وهم لايظلمون) فالتكرير لأجل التأكيد والمبالغة فى نفى الظلم .

وَيَقُولُونَ مَتَى هَـٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ «٤٨» قُل لَّا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ «٤٩»

قوله تعالى ﴿ ويقولون متى هـذا الوعد إن كنتم صادقين قل لا أملك لنفسى ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله لكل أمة أجل إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ﴾

اعلم أن هذا هو الشبهة الخامسة من شبهات منكرى النبوة فانه عليه السلام كلما هددهم بنزول العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك العذاب . قالوا متى هذا الوعد إن كنتم صادقين . واحتجوا بعدم ظهوره على القدح فى نبوته عليه السلام ، وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : أن قوله تعالى (ويقولون متى هذا الوعد) كالدليل على أن المراد مما تقدم من قوله (قضى بينهم بالقسط) القضاء بذلك فى الدنيا ، لأنه لايجوز أن يقولوا متى هـذا الوعد عند حضورهم فى الدار الآخرة . لأن الحال فى الآخرة حال يقين ومعرفة لحصول كل وعد ووعيد والاظهر أنهم انما قالوا ذلك على وجه التكذيب للرسول عليه السلام فيما أخبرهم من نزول العذاب للأعداء والنصرة للأولياء . أو على وجه الاستبعاد لكونه محقا فى ذلك الاخبار ، ويدل هذا القول على أن كل أمة قالت لرسولها مثل ذلك القول بدليل قوله (ان كنتم صادقين) وذلك لفظ جمع وهو موافق لقوله (ولكل أمة رسول) ثم أنه تعالى أمره بأن يجيب عن هـذه الشبهة بجواب يحسم المادة وهو قوله (قل لا أملك لنفسى ضراً ولا نفعا إلا ما شاء الله) والمراد أن إنزال العذاب على الاعداء وإظهار النصرة للأولياء لايقدر عليه أحد إلا الله سبحانه ، وأنه تعالى ماعين لذلك الوعد والوعيد وقتا معينا حتى يقال : لما لم يحصل ذلك الموعود فى ذلك الوقت . دل على حصول الخلف فكان تعيين الوقت مفوضا إلى الله سبحانه . اما بحسب مشيئته والهيته عند من لا يعلل أفعاله وأحكامه برعاية المصالح . واما بحسب المصلحة المقدرة عند من يعلل أفعاله وأحكامه برعاية المصالح . ثم إذا حضر الوقت الذى وقته الله تعالى لحدوث ذلك الحادث ، فانه لابد وأن يحدث فيه . ويمتنع عليه التقدم والتأخر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المعتزلة احتجوا بقوله (قل لا أملك لنفسى ضرا ولا نفعا إلا ماشاء الله)

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتًا أَوْ نَهَارًا مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ «٥٠» أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ آلْآنَ وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ «٥١» ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ «٥٢»

فقالوا : هـذا الاستثناء يدل على أن العبد لايملك لنفسه ضرا ولانفعا إلا الطاعة والمعصية ، فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا بهما .

والجواب : قال أصحابنا : هذا الاستثناء منقطع ، والتقدير : ولكن ماشاء الله من ذلك كائن .

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ ابن سيرين (فاذا جاء أجلهم)

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولايستقدمون) يدل على أن أحدا لايموت إلا بانقضاء أجله . وكذلك المقتول لايقتل إلا على هذا الوجه ، وهذه مسألة طويلة وقد ذكرناها فى هذا الكتاب فى مواضع كثيرة .

﴿المسألة الخامسة﴾ أنه تعالى قال ههنا (اذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) فقوله (اذا جاء أجلهم) شرط وقوله (فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) جزاء والفاء حرف الجزاء ، فوجب إدخاله على الجزاء كما فى هذه الآية ، وهذه الآية تدل على أن الجزاء يحصل مع حصول الشرط لامتأخرا عنه وأن حرف الفاء لايدل على التراخى وإنما يدل على كونه جزاء .

إذا ثبت هذا فنقول : إذا قال الرجل لامرأة أجنبية إن نكحتك فأنت طالق . قال الشافعى رضى الله عنه : لايصح هذا التعليق ، وقال أبو حنيفة رضى الله عنه : يصح ، والدليل على أنه لايصح أن هذه الآية دلت على أن الجزاء إنما يحصل حال حصول الشرط ، فلو صح هذا التعليق لوجب أن يحصل الطلاق مقارنا للنكاح ، لما ثبت أن الجزاء يجب حصوله مع حصول الشرط ، وذلك يوجب الجمع بين الضدين ، ولما كان هذا اللازم باطلا وجب أن لايصح هذا التعليق .

قوله تعالى ﴿قل أرأيتم ان أتاكم عذابه بياتا أو نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون أثم إذا ماوقع آمنتم به آلآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تكسبون﴾

اعلم أن هذا هو الجواب الثانى عن قولهم متى هذا الوعد إن كنتم صادقين . وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ حاصل الجواب أن يقال لأولئك الكفار الذين يطلبون نزول العذاب بتقدير أن يحصل هذا المطلوب وينزل هذا العذاب ماالفائدة لكم فيه ؟ فان قلتم نؤمن عنده ، فذلك باطل ، لأن الايمان فى ذلك الوقت إيمان حاصل فى وقت الالجاء والقسر ، وذلك لايفيد نفعا البتة . فثبت أن هذا الذى تطلبونه لو حصل لم يحصل منه إلا العذاب فى الدنيا ، ثم يحصل عقيبه يوم القيامة عذاب آخر أشد منه ، وهوأنه يقال : للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد ، ثم يقرن بذلك العذاب كلام يدل على الاهانة والتحقير وهو أنه تعالى يقول (هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون) فحاصل هذا الجواب : أن هذا الذى تطلبونه هو محض الضرر العارى عن جهات النفع . والعاقل لايفعل ذلك .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (بياتا) أى ليلا يقال بت ليلتى أفعل كذا . والسبب فيه أن الانسان فى الليل يكون ظاهراً فى البيت ، فجعل هذا اللفظ كناية عن الليل والبيات مصدر مثل التبييت كالوداع والسراح . ويقال فى النهارظللت أفعل كذا . لأن الانسان فى النهار يكون ظاهراً فى الظل . وانتصب بياتا على الظرف أى وقت بيات وكلمة (ما ذا) فيها وجهان : أحدهما : أن يكون ماذا اسما واحداً ويكون منصوب المحل كما لوقال ماذا أراد الله . ويجوز أن يكون ذا بمعنى الذى . فيكون ماذا كلمتين ومحل ماالرفع على الابتداء وخبره ذا وهو بمعنى الذى . فيكون معناه ماالذى يستعجل منه المجرمون ومعناه ، أى شىء الذى يستعجل من العذاب المجرمون .

واعلم ان قوله (إن أتاكم عذابه بياتا أونهارا) شرط .

وجوابه : قوله ماذا يستعجل منه المجرمون ، وهو كقولك إن أتيتك ماذا تطعمنى ، يعنى : إن حصل هذا المطلوب . فأى مقصود تستعجلونه منه .

وأماقوله ﴿أثم إذاماوقع آمنتم به﴾ فاعلم أن دخول حرف الاستفهام على ثم كدخوله على الواو والفاء فى قوله (أوأمن أهل القرى — أفأمن) وهو يفيد التقريع والتوبيخ ، ثم أخبر تعالى أن ذلك الايمان غير واقع لهم بل يعيرون ويوبخون . يقال : آلآن تؤمنون وترجون الانتفاع بالايمان مع أنكم كنتم قبل ذلك به تستعجلون على سبيل السخرية والاستهزاء ، وقرىء (آلان) بحذف الهمزة التى بعد اللام وإلقاء حركتها على اللام .

وأما قوله ﴿ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد﴾ فهو عطف على الفعل المضمر قبل (آلآن) والتقدير : قيل : آلان وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد

وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ «٥٣» وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ «٥٤»

وأما قوله تعالى ﴿هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون﴾ ففيه ثلاث مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى أينما ذكر العقاب والعذاب ذكر هذه العلة . كأن سائلا يسأل ويقول : يارب العزة أنت الغنى عن الكل فكيف يليق برحمتك هذا التشديد والوعيد . فهو تعالى يقول «أنا ماعاملته بهذه المعاملة ابتداء بل هذا وصل اليه جزاء على عمله الباطل» وذلك يدل على أن جانب الرحمة راجح غالب ، وجانب العذاب مرجوح مغلوب .

﴿المسألة الثانية﴾ ظاهر الآية يدل على أن الجزاء يوجب العمل ، أما عند الفلاسفة فهو أثر العمل . لأن العمل الصالح يوجب تنوير القلب ، وإشراقه إيجاب العلة معلولها وأما عند المعتزلة فلأن العمل الصالح يوجب استحقاق الثواب على الله تعالى . وأما عند أهل السنة ، فلأن ذلك الجزاء واجب بحكم الوعد المحض .

﴿المسألة الثالثة﴾ الآية تدل على كون العبد مكتسبا خلافا للجبرية ، وعندنا أن كونه مكتسبا معناه أن مجموع القدرة مع الداعية الخالصة يوجب الفعل والمسألة الطويلة معروفة بدلائلها .

قوله تعالى ﴿ويستنبئونك أحق هو قل إى وربى إنه لحق وما أنتم بمعجزين ولو أن لكل نفس ظلمت ما فى الأرض لافتدت به وأسروا الندامة لما رأوا العذاب وقضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون﴾

اعلم أنه سبحانه أخبر عن الكفار بقوله (ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) وأجاب عنه بما تقدم فحكى عنهم أنهم رجعوا إلى الرسول مرة أخرى فى عين هذه الواقعة وسألوه عن ذلك السؤال مرة أخرى وقالوا : أحق هو واعلم أن هذا السؤال جهل محض من وجوه : أولها : انه قد تقدم هذا السؤال مع الجواب فلا يكون فى الاعادة فائدة . وثانيها : أنه تقدم ذكر الدلالة العقلية على كون محمد رسولا من عند الله ، وهو بيان كون القرآن معجزا ، وإذا صحت نبوته لزم القطع بصحة كل ما يخبر عن وقوعه . فهذه المعانى توجب الاعراض عنهم ،

وترك الالتفات إلى سؤالهم، واختلفوا فى الضمير فى قوله (أحق هو) قيل: أحق ما جئتنا به من القرآن والنبوة والشرائع. وقيل: ما تعدنا من البعث والقيامة. وقيل: ما تعدنا من نزول العذاب علينا فى الدنيا.

ثم إنه تعالى أمره أن يجيبهم بقوله ﴿قل إى وربى إنه لحق﴾ والفائدة فيه أمور: أحدها: أن يستميلهم ويتكلم معهم بالكلام المعتاد ومن الظاهر أن من أخبر عن شىء. وأكده بالقسم فقد أخرجه عن الهزل وأدخله فى باب الجد. وثانيها: أن الناس طبقات فنهم من لا يقر بالشىء الابالبرهان الحقيق، ومنهم من لا ينتفع بالبرهان الحقيق. بل ينتفع بالأشياء الاقناعية، نحو القسم فان الأعرابى الذى جاء الرسول عليه السلام، وسأل عن نبوته ورسالته اكتفى فى تحقيق تلك الدعوى بالقسم، فكذا ههنا.

ثم إنه تعالى أكد ذلك بقوله ﴿وما أنتم بمعجزين﴾ ولا بد فيه من تقدير محذوف، فيكون المراد وما أنتم بمعجزين لمن وعدكم بالعذاب أن ينزله عليكم والغرض منه التنبيه على أن أحداً لايجوز أن يمانع ربه ويدافعه عما أراد وقضى. ثم إنه تعالى بين أن هذا الجنس من الكلمات. إنما يجوز عليهم ماداموا فى الدنيا فأما إذا حضروا محفل القيامة وعاينوا قهر الله تعالى، وآثار عظمته تركوا ذلك واشتغلوا بأشياء أخرى، ثم إنه تعالى حكى عنهم ثلاثة أشياء: أولها: قوله (ولو أن لكل نفس ظلمت مافى الأرض لافتدت به، إلا أن ذلك متعذر لأنه فى محفل القيامة. لا يملك شيئاً كما قال تعالى (وكلهم آتيه يوم القيامة فرداً) وبتقدير: أن يملك خزائن الأرض لاينفعه الفداء لقوله تعالى (ولا يؤخذ منها عدل ولاهم ينصرون) وقال فى صفة هذا اليوم (لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) وثانيها: قوله (وأسروا الندامة لما رأوا العذاب)

واعلم أن قوله (وأسروا الندامة) جاء على لفظ الماضى. والقيامة من الأمور المستقبلة إلا أنها لما كانت واجبة الوقوع. جعل الله مستقبلها كالماضى. واعلم أن الاسرار هو الاخفاء والاظهار وهو من الأضداد، أما ورود هذه اللفظة بمعنى الاخفاء فظاهر. وأما ورودها بمعنى الاظهار فهو من قولهم. سر الشىء وأسره إذا أظهره.

إذا عرفت هذا فنقول: من الناس من قال: المراد منه إخفاء تلك الندامة، والسبب فى هذا الاخفاء وجوه: الأول: أنهم لما رأوا العذاب الشديد صاروا مبهوتين متحيرين. فلم يطيقوا عنده بكاء ولا صراخاً سوى أسرار الندم كالحال فيمن يذهب به ليصلب فانه يبقى مبهوتاً متحيراً لا ينطق بكلمة. الثانى: أنهم أسروا الندامة من سفلتهم وأتباعهم حياء منهم، وخوفاً من توبيخهم.

أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ «٥٥» هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ «٥٦»

فان قيل : إن مهابة ذلك الموقف تمنع الانسان عن هذا التدبير فكيف قدموا عليه .

قلنا : إن هذا الكتمان إنما يحصل قبل الاحتراق بالنار ، فاذا احترقوا تركوا هذا الاخفاء واظهروه بدليل قوله تعالى (قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا) الثالث : أنهم أسروا تلك الندامة لأنهم اخلصوا لله فى تلك الندامة ، ومن أخلص فى الدعاء أسره ، وفيه تهكم بهم وباخلاصهم يعنى أنهم لما أتوا بهذا الاخلاص فى غير وقته ولم ينفعهم . بل كان من الواجب عليهم أن يأتوا به فى دار الدنيا وقت التكليف ، وأما من فسر الاسرار بالاظهار فقوله : ظاهر ، لأنهم إنما أخفوا الندامة على الكفر والفسق فى الدنيا لأجل حفظ الرياسة ، وفى القيامة بطل هذا الغرض فوجب الاظهار . وثالثها : قوله تعالى (وقضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون) فقيل بين المؤمنين والكافرين ، وقيل بين الرؤساء والاتباع ، وقيل بين الكفار بانزال العقوبة عليهم .

واعلم أن الكفار وإن اشتركوا فى العذاب فانه لابد وأن يقضى الله تعالى بينهم لأنه لايمتنع أن يكون قد ظلم بعضهم بعضا فى الدنيا وخانه ، فيكون فى ذلك القضاء تخفيف من عذاب بعضهم ، وتثقيل لعذاب الباقين ، لأن العدل يقتضى أن ينتصف للمظلومين من الظالمين ، ولا سبيل إليه إلا بأن يخفف من عذاب المظلومين ويثقل فى عذاب الظالمين .

قوله تعالى ﴿ألا إن لله ما فى السموات والأرض ألا إن وعد الله حق ولكن أكثرهم لايعلمون هو يحيي ويميت وإليه ترجعون﴾

اعلم أن من الناس من قال : إن تعلق هذه الآية بما قبلها هو أنه تعالى قال قبل هذه الآية (ولو أن لكل نفس ظلمت مافى الأرض لافتدت به) فلاجرم قال فى هذه الآية ليس للظالم شىء يفتدى به ، فان كل الأشياء ملك الله تعالى وملكه ، واعلم أن هذا التوجيه حسن ، أما الأحسن أن يقال إنا قد ذكرنا أن الناس على طبقات ، فمنهم من يكون انتفاعه بالاقناعيات أكثر من انتفاعه بالبرهانيات . أما المحققون فانهم لايلتفتون إلى الاقناعيات ، وإنما تعويلهم على الدلائل البينة والبراهين القاطعة . فلما حكى الله تعالى عن الكفار أنهم قالوا : أحق هو؟ أمر الرسول عليه السلام بأن يقول (إى وربى) وهذا جار مجرى الاقناعيات ، فلما ذكر ذلك أتبعه بما هو البرهان القاطع

على صحته وتقريره أن القول بالنبوة والقول بصحة المعاد يتفرعان على إثبات الإله القادر الحكيم وأن كل ماسواه فهو ملكه وملكه ، فعبر عن هذا المعنى بقوله (ألا إن لله مافى السموات والأرض) ولم يذكر الدليل على صحة هذه القضية ، لأنه تعالى قد استقصى فى تقرير هذه الدلائل فيما سبق من هذه السورة ، وهو قوله (إن فى اختلاف الليل والنهار وما خلق الله فى السموات والأرض) وقوله (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل) فلما تقدم ذكر هذه الدلائل القاهرة اكتفى بذكرها . وذكر أن كل مافى العالم من نبات وحيوان وجسد وروح وظلمة ونور فهو ملكه وملكه ، ومتى كان الأمر كذلك ، كان قادراً على كل الممكنات ، عالما بكل المعلومات غنياً عن جميع الحاجات ، منزهاً عن النقائص والآفات ، فهو تعالى لكونه قادراً على جميع الممكنات يكون قادراً على إنزال العذاب على الأعداء فى الدنيا وفى الآخرة ويكون قادراً على إيصال الرحمة إلى الأولياء فى الدنيا وفى الآخرة ويكون قادراً على تأييد رسوله عليه السلام بالدلائل القاطعة والمعجزات الباهرة ويكون قادراً على إعلاء شأن رسوله وإظهار دينه وتقوية شرعه ، ولما كان قادراً على كل ذلك فقد بطل الاستهزاء والتعجب ، ولما كان منزها عن النقائص والآفات ، كان منزها عن الخلف والكذب وكل ماوعد به فلابد وأن يقع ، هذا إذا قلنا : إنه تعالى لا يراعى مصالح العباد ، أما إذا قلنا : إنه تعالى يراعيها ، فنقول : الكذب إنما يصدر عن العاقل ، إما للعجز أو للجهل أو للحاجة ، ولما كان الحق سبحانه منزهاً عن الكل كان الكذب عليه محالا ، فلما أخبر عن نزول العذاب بهؤلاء الكفار ، وبحصول الحشر والنشر وجب القطع بوقوعه ، فثبت بهذا البيان أن قوله تعالى (ألا إن لله مافى السموات والأرض) مقدمة توجب الجزم بصحة قوله (ألا إن وعد الله حق) ثم قال (ولكن أكثرهم لا يعلمون) والمراد أنهم غافلون عن هذه الدلائل، مغرورون بظواهر الأمور ، فلاجرم بقوا محرومين عن هذه المعارف ، ثم إنه أكد هذه الدلائل فقال (هو يحيى ويميت وإليه ترجعون) والمراد أنه لما قدر على الاحياء فى المرة الأولى فاذا أماته وجب أن يبقى قادراً على إحيائه فى المرة الثانية ، فظهر بما ذكرنا أنه تعالى أمر رسوله بأن يقول (إى وربى) ثم إنه تعالى أتبع ذلك الكلام بذكر هذه الدلائل القاهرة .

واعلم أن فى قوله (ألا إن لله مافى السموات والأرض) دقيقة أخرى وهى كلمة (ألا) وذلك لأن هذه الكلمة إنما تذكر عند تنبيه الغافلين وإيقاظ النائمين وأهل هذا العالم مشغولون بالنظر إلى الأسباب الظاهرة ، فيقولون البستان للأمير والدار للوزير والغلام لزيد والجارية لعمرو فيضيفون كل شىء إلى مالك آخر والخلق لكونهم مستغرقين فى نوم الجهل ورقدة الغفلة يظنون صحة تلك الاضافات فالحق نادى هؤلاء النائمين الغافلين بقوله (ألا إن لله مافى السموات والأرض) وذلك لأنه

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ «٥٧» قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ «٥٨»

لما ثبت بالعقل أن ماسوى الواحد الأحد الحق ممكن لذاته ، وثبت أن الممكن مستند الى الواجب لذاته إما ابتداء أو بواسطة ، فثبت أن ماسواه ملكه وملكه . وإذا كان كذلك ، فليس لغيره فى الحقيقة ملك ، فلما كان أكثر الخلق غافلين عن معرفة هذا المعنى غير عالمين به ، لاجرم أمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يذكر هذا النداء ، لعل واحداً منهم يستيقظ من نوم الجهالة ورقدة الضلالة .

قوله تعالى ﴿ياأيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن الطريق إلى اثبات نبوة الأنبياء عليهم السلام أمران : الأول : أن نقول إن هذا الشخص قد ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده . وكل من كان كذلك ، فهو رسول من عند الله حقاً وصدقاً ، وهذا الطريق مما قد ذكره الله تعالى فى هذه السورة وقرره على أحسن الوجوه فى قوله (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل الكتاب لاريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) وقد ذكرنا فى تفسير هذه الآية مايقوى الدين ويورث اليقين ويزيل الشكوك والشبهات ويبطل الجهالات والضلالات .

وأما الطريق الثانى فهو أن نعلم بعقولنا أن الاعتقاد الحق والعمل الصالح ما هو؟ فكل من جاء ودعا الخلق اليه وحملهم عليه وكانت لنفسه قوة قوية فى نقل الناس من الكفر إلى الايمان ، ومن الاعتقاد الباطل إلى الاعتقاد الحق ، ومن الأعمال الداعية إلى الدنيا إلى الأعمال الداعية إلى الآخرة فهو النبى الحق الصادق المصدق ، وتقريره : أن نفوس الخلق قد استولى عليها أنواع النقص والجهل وحب الدنيا ، ونحن نعلم بعقولنا أن سعادة الانسان لاتحصل إلا بالاعتقاد الحق والعمل الصالح ، وحاصله يرجع إلى حرف واحد وهو أن كل ماقوى نفرتك عن الدنيا ورغبتك فى الآخرة فهو

العمل الصالح . وكل ما كان بالضد من ذلك فهو العمل الباطل والمعصية . واذا كان الأمر كذلك كانوا محتاجين الى انسان كامل ، قوى النفس ، مشرق الروح ، علوى الطبيعة ، ويكون بحيث يقوى على نقل هؤلاء الناقصين من مقام النقصان إلى مقام الكمال . وذلك هو النبى . فالحاصل أن الناس أقسام ثلاثة : الناقصون والكاملون الذين لا يقدرون على تكميل الناقصين ، والقسم الثالث هو الكامل الذى يقدر على تكميل الناقصين . فالقسم الأول هو عامة الخلق ، والقسم الثانى هم الأولياء ، والقسم الثالث هم الأنبياء ، ولما كانت القدرة على نقل الناقصين من درجة النقصان الى درجة الكمال مراتبها مختلفة ودرجاتها متفاوتة ، لاجرم كانت درجات الأنبياء فى قوة النبوة مختلفة . ولهذا السر : قال النبى صلى الله عليه وسلم «علماء أمتى كأنبياء بنى إسرائيل»

إذا عرفت هذه المقدمة . فنقول : إنه تعالى لما بين صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بطريق المعجزة ، ففى هذه الآية بين صحة نبوته بالطريق الثانى ، وهذا الطريق طريق كاشف عن حقيقة النبوة معرف لماهيتها . فالاستدلال بالمعجز هو الذى تسميه المنطقيون برهان الأن ، وهذا الطريق هو الطريق الذى يسمونه برهان اللم ، وهو أشرف وأعلى وأكمل وأفضل .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أنه تعالى وصف القرآن فى هذه الآية بصفات أربعة : أولها : كونه موعظة من عند الله ، وثانيها : كونه شفاء لما فى الصدور . وثالثها : كونه هدى . ورابعها : كونه رحمة للمؤمنين ولابد لكل واحد من هذه الصفات من فائدة مخصوصة . فنقول : إن الأرواح لما تعلقت بالاجساد كان ذلك التعلق بسبب عشق طبيعى وجب للروح على الجسد . ثم إن جوهر الروح التذ بمشتهيات هذا العالم الجسدانى . وطيباته بواسطة الحواس الخمس . وتمرن على ذلك وألف هذه الطريقة واعتادها . ومن المعلوم أن نور العقل إنما يحصل فى آخر الدرجة ، حيث قويت العلائق الحسية والحوادث الجسدانية ، فصار ذلك الاستغراق سبباً لحصول العقائد الباطلة والأخلاق الذميمة فى جوهر الروح ، وهذه الأحوال تجرى مجرى الأمراض الشديدة لجوهر الروح ، فلابد لها من طبيب حاذق ، فان من وقع فى المرض الشديد ، فان لم يتفق له طبيب حاذق يعالجه بالعلاجات الصائبة مات لامحالة ، وإن اتفق ان صادفه مثل هذا الطبيب ، وكان هذا البدن قابلا للعلاجات الصائبة فربما حصلت الصحة ، وزال السقم .

إذا عرفت هذا فنقول : ان محمداً صلى الله عليه وسلم ، كان كالطبيب الحاذق ، وهذا القرآن عبارة عن مجموع أدويته التى بتركيبها تعالج القلوب المريضة . ثم ان الطبيب إذا وصل إلى المريض فله معه مراتب أربعة .

﴿المرتبة الأولى﴾ - أن ينهاه عن تناول مالا ينبغى . ويأمره بالاحتراز عن تلك الأشياء التى بسببها وقع فى ذلك المرض . وهذا هو الموعظة . فانه لامعنى للوعظ إلا الزجر عن كل ما يبعد عن رضوان الله تعالى ، والمنع عن كل ما يشغل القلب بغير الله .

﴿المرتبة الثانية﴾ - الشفاء وهو أن يسقيه أدوية تزيل عن باطنه تلك الأخلاط الفاسدة الموجبة للمرض . فكذلك الأنبياء عليهم السلام اذا منعوا الخلق عن فعل المحظورات صارت ظواهرهم مطهرة عن فعل مالا ينبغى . فحينئذ يأمرونهم بطهارة الباطن وذلك بالمجاهدة فى ازالة الأخلاق الذميمة وتحصيل الأخلاق الحميدة . وأوائلها ما ذكره الله تعالى فى قوله (إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى) وذلك لأنا ذكرنا أن العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة جارية مجرى الأمراض . فاذا زالت فقد حصل الشفاء للقلب وصار جوهر الروح مطهراً عن جميع النقوش المانعة عن مطالعة عالم الملكوت .

﴿والمرتبة الثالثة﴾ - حصول الهدى ، وهذه المرتبة لايمكن حصولها الا بعد المرتبة الثانية . لأن جوهر الروح الناطقة قابل للجلايا القدسية والأضواء الالهية . وفيض الرحمة عام غير منقطع على ماقال عليه الصلاة والسلام «إن لربكم فى أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها» وأيضاً فالمنع إنما يكون إما للعجز أو للجهل أو للبخل ، والكل فى حق الحق ممتنع . فالمنع فى حقه ممتنع ، فعلى هذا عدم حصول هذه الأضواء الروحانية ، إنما كان لأجل أن العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة طبعها طبع الظلمة . وعند قيام الظلمة يمتنع حصول النور ، فاذا زالت تلك الأحوال ، فقد زال العائق فلا بد وأن يقع ضوء عالم القدس فى جوهر النفس القدسية . ولا معنى لذلك الضوء إلا الهدى ، فعند هذه الحالة تصير هذه النفس بحيث قد انطبع فيها نقش الملكوت وتجلى لها قدس اللاهوت ، وأول هذه المرتبة هو قوله (ياأيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك) وأوسطها قوله تعالى (ففروا إلى الله) وآخرها قوله (قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون) ومجموعها قوله (ولله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون) وسيجىء تفسير هذه الآيات فى مواضعها باذن الله تعالى ، وهذه المرتبة هى المراد بقوله سبحانه (وهدى)

﴿وأما المرتبة الرابعة﴾ - فهى أن تصير النفس البالغة الى هذه الدرجات الروحانية والمعارج الربانية بحيث تفيض أنوارها على أرواح الناقصين فيض النور من جوهر الشمس على أجرام هذا العالم . وذلك هو المراد بقوله (ورحمة للمؤمنين) وإنما خص المؤمنين بهذا المعنى . لأن أرواح المعاندين لاتستضىء بأنوار أرواح الأنبياء عليهم السلام ، لأن الجسم القابل للنور عن قرص الشمس

هو الذي يكون وجهه مقابلا لوجه الشمس ، فان لم تحصل هذه المقابلة لم يقع ضوء الشمس عليه ، فكذلك كل روح لما لم تتوجه إلى خدمة أرواح الأنبياء المطهرين ، لم تنتفع بأنوارهم ، ولم يصل اليها آثار تلك الأرواح المطهرة المقدسة . وكما أن الأجسام التي لا تكون مقابلة لقرص الشمس مختلفة الدرجات والمراتب في البعد عن هذه المقابلة ولا تزال تتزايد درجات هذا البعد حتى ينتهي ذلك الجسم إلى غاية بعده عن مقابلة قرص الشمس ، فلا جرم يبقى خالص الظلمة ، فكذلك تتفاوت مراتب النفوس في قبول هذه الأنوار عن أرواح الأنبياء ، ولا تزال تتزايد حتى تنتهي إلى النفس التي كملت ظلمتها ، وعظمت شقاوتها وانتهت في العقائد الفاسدة ، والأخلاق الذميمة إلى أقصى الغايات ، وأبعد النهايات . فالحاصل أن الموعظة اشارة إلى تطهير ظواهر الخلق عما لا ينبغي وهو الشريعة ، والشفاء اشارة إلى تطهير الأرواح عن العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة وهو الطريقة . والهدى وهو اشارة إلى ظهور نور الحق في قلوب الصديقين وهو الحقيقة . والرحمة وهي اشارة الى كونها بالغة في الكمال والاشراق الى حيث تصير مكملة للناقصين وهي النبوة . فهذه درجات عقلية ومراتب برهانية مدلول عليها بهذه الألفاظ القرآنية لا يمكن تأخير ما تقدم ذكره ، ولا تقديم ما تأخر ذكره ، ولما نبه الله تعالى في هذه الآية على هذه الأسرار العالية الآلهية قال (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) والمقصود منه الاشارة الى ما قرره حكماء الاسلام من أن السعادات الروحانية أفضل من السعادات الجسمانية وقد سبق في مواضع كثيرة من هذا الكتاب المبالغة في تقرير هذا المعنى فلا فائدة في الاعادة انتهى .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا) وتقديره : بفضل الله وبرحمته فليفرحوا ، ثم يقول مرة أخرى (فبذلك فليفرحوا) والتكرير للتأكيد . وأيضاً قوله (فبذلك فليفرحوا) يفيد الحصر ، يعني يجب أن لا يفرح الانسان إلا بذلك . واعلم أن هذا الكلام يدل على أمرين : أحدهما : أنه يجب أن لا يفرح الانسان بشيء من الأحوال الجسمانية ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن جماعة من المحققين قالوا : لا معنى لهذه اللذات الجسمانية إلا دفع الآلام . والمعنى العدمي لا يستحق أن يفرح به . والثاني : أن بتقدير أن تكون هذه اللذات صفات ثبوتية ، لكنها مغلوبة من وجوه : الأول : أن التضرر بآلامها أقوى من الانتفاع بلذاتها . ألا ترى أن أقوى اللذات الجسمانية لذة الوقاع ، ولا شك أن الالتذاذ بها أقل مرتبة من الاستضرار بألم القولنج وسائر الآلام القوية . والثاني : أن مداخل اللذات الجسمانية قليلة ، فانه لا سبيل إلى تحصيل اللذات الجسمانية إلا بهذين الطريقين أعني لذة البطن والفرج . وأما الآلام : فان كل جزء من أجزاء بدن الانسان معه نوع آخر من الآلام ، ولكل نوع منها خاصية ليست للنوع الآخر . والثالث : أن اللذات

الجسمانية لاتكون خالصة البتة . بل تكون ممزوجة بأنواع من المكاره . فلو لم يحصل فى لذة الأكل والوقاع إلا إتعاب النفس فى مقدماتها وفى لواحقها لكفى . الرابع : أن اللذات الجسمانية لاتكون باقية . فكلما كان الالتذاذ بها أكثر . كانت الحسرات الحاصلة من خوف فواتها أكثر وأشد . ولذلك قال المعرى :

ان حزنا فى ساعة الموت أضعا ف سرور فى ساعة الميلاد

فمن المعلوم أن الفرح الحاصل عند حدوث الولد لايعادل الحزن الحاصل عند موته . الخامس : أن اللذات الجسمانية حال حصولها تكون ممتنعة البقاء . لأن لذة الأكل لاتبقى بحالها ، بل كما زال ألم الجوع زال الالتذاذ بالأكل ولايمكن استبقاء تلك اللذة . السادس : أن اللذات الجسمانية التذاذ بأشياء خسيسة . فانها التذاذ بكيفيات حاصلة فى أجسام رخوة سريعة الفساد مستعدة للتغير . فاما اللذات الروحانية فانها بالضد فى جميع هذه الجهات . فثبت أن الفرح باللذات الجسمانية فرح باطل ، وأما الفرح الكامل فهو الفرح بالروحانيات والجواهر المقدسة وعالم الجلال ، ونور الكبرياء .

﴿ والبحث الثانى ﴾ من مباحث هذه الآية أنه إذا حصلت اللذات الروحانية فانه يجب على العاقل أن لايفرح بها من حيث هى هى ، بل يجب أن يفرح بها من حيث أنها من الله تعالى وبفضل الله وبرحمته . فلهذا السبب قال الصديقون : من فرح بنعمة الله من حيث أنها تلك النعمة فهو مشرك ، أما من فرح بنعمة الله من حيث أنها من الله كان فرحه بالله ، وذلك هو غاية الكمال ونهاية السعادة فقوله سبحانه (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا) يعنى فليفرحوا بتلك النعم لا من حيث هى هى ، بل من حيث أنها بفضل الله وبرحمة الله ، فهذه أسرار عالية اشتملت عليها هذه الألفاظ التى ظهرت من عالم الوحى والتنزيل . هذا ماتلخص عندنا فى هذا الباب . أما المفسرون فقالوا : فضل الله الاسلام ، ورحمته القرآن . وقال أبو سعيد الخدرى : فضل الله القرآن ، ورحمته أن جعلكم من أهله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرىء (فلتفرحوا) بالتاء . قال الفراء : وقد ذكر عن زيد بن ثابت أنه قرأ بالتاء وقال : معناه فبذلك فلتفرحوا يا أصحاب محمد هو خير مما يجمع الكفار ، قال وقريب من هذه القراءة قراءة أبى (فبذلك فافرحوا) والأصل فى الأمر للمخاطب والغائب اللام نحو لتقم يازيد وليقم زيد . وذلك لأن حكم الأمر فى الصورتين واحد . الا أن العرب حذفوا اللام من فعل المأمور المخاطب لكثرة استعماله . وحذفوا التاء أيضا وأدخلوا ألف الوصل نحو اضرب واقتل ليقع الابتداء به وكان الكسائى يعيب قولهم فليفرحوا لأنه وجده قليلا فجعله عيبا الا أن ذلك هو الأصل . وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال فى بعض المشاهد «لتأخذوا مصافكم» يريد به خذوا ، هذا كله كلام

قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ «٥٩» وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ «٦٠»

الفراء. وقرئ (تجمعون) بالتاء ووجهه أنه تعالى عنى المخاطبين والغائبين إلا أنه غلب المخاطب على الغائب كما يغلب التذكير على التأنيث. فكأنه أراد المؤمنين هكذا قاله أهل اللغة وفيه دقيقة عقلية وهو أن الانسان حصل فيه معنى يدعوه الى خدمة الله تعالى والى الاتصال بعالم الغيب ومعارج الروحانيات، وفيه معنى آخر يدعوه إلى عالم الحس والجسم واللذات الجسدانية، وما دام الروح متعلقا بهـذا الجسد، فانه لا ينفك عن حب الجسد، وعن طلب اللذات الجسمانية، فكأنه تعالى خاطب الصديقين العارفين، وقال: حصلت الخصومة بين الحوادث العقلية الالهية وبين النوازع النفسانية الجسدانية، والترجيح لجانب العقل. لأنه يدعو إلى فضل الله ورحمته والنفس تدعو إلى جمع الدنيا وشهواتها وفضل الله ورحمته خير لكم مما تجمعون من الدنيا لأن الآخرة خير وأبقى، وما كان كذلك فهو أولى بالطلب والتحصيل.

قوله تعالى ﴿قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالا قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون وما ظن الذين يفترون على الله الكذب يوم القيامة إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثرهم لايشكرون﴾

وفى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن الناس ذكروا فى تعلق هذه الآية بما قبلها وجوهاً، ولا أستحسن واحداً منها. والذى يخطر بالبال والعلم عندالله تعالى وجهان: الأول: أن المقصود من هذا الكلام ذكر طريق ثالث فى إثبات النبوة. وتقريره أنه عليه الصلاة والسلام قال للقوم «إنكم تحكمون بحل بعض الأشياء وحرمة بعضها فهذا الحكم تقولونه على سبيل الافتراء على الله تعالى، أو تعلمون أنه حكم حكم الله به» والأول طريق باطل بالاتفاق، فلم يبق إلا الثانى. ثم من المعلوم أنه تعالى ماخاطبكم به من غير واسطة، ولما بطل هذا، ثبت أن هذه الأحكام إنما وصلت اليكم بقول رسول أرسله الله اليكم ونبى بعثه الله اليكم، وحاصل الكلام أن حكمهم بحل بعض الأشياء وحرمة بعضها مع اشتراك الكل فى الصفات المحسوسة والمنافع المحسوسة، يدل على اعترافكم بصحة النبوة والرسالة وإذا

كان الأمر كذلك . فكيف يمكنكم أن تبالغوا هذه المبالغات العظيمة فى إنكار النبوة والرسالة وحمل الآية على هذا الوجه الذى ذكرته طريق حسن معقول .

﴿الطريق الثانى﴾ فى حسن تعلق هذه الآية بما قبلها هو أنه عليه الصلاة والسلام . لما ذكر الدلائل الكثيرة على صحة نبوة نفسه . وبين فساد سؤالاتهم وشبهاتهم فى انكارها ، أتبع ذلك ببيان فساد طريقتهم فى شرائعهم وأحكامهم وبين أن التمييز بين هذه الأشياء بالحل والحرمة . مع أنه لم يشهد بذلك لا عقل ولا نقل طريق باطل ومنهج فاسد . والمقصود إبطال مذاهب القوم فى أديانهم وفى أحكامهم ، وأنهم ليسوا على شىء فى باب من الأبواب .

﴿المسألة الثانية﴾ المراد بالشىء الذى جعلوه حراما ما ذكروه من تحريم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وأيضا قوله تعالى (وقالوا هذه أنعام وحرث حجر) إلى قوله (وقالوا ما فى بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا) وأيضا قوله تعالى (ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين) والدليل عليه أن قوله (فجعلتم منه حراما) إشارة إلى أمر تقدم منهم ، ولم يحك الله تعالى عنهم إلا هذا . فوجب توجه هذا الكلام إليه ، ثم لما حكى تعالى عنهم ذلك . قال لرسوله عليه الصلاة والسلام (قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون) وهذه القسمة صحيحة ، لأن هذه الأحكام إما أن تكون من الله تعالى أو لم تكن من الله . فان كانت من الله تعالى ، فهو المراد بقوله (آلله أذن لكم) وإن كانت ليست من الله . فهو المراد بقوله (أم على الله تفترون)

ثم قال تعالى ﴿وما ظن الذين يفترون على الله الكذب﴾ وهذا وان كان فى صورة الاستعلام فالمراد منه تعظيم وعيد من يفترى على الله . وقرأ عيسى بن عمر (وما ظن) على لفظ الفعل ومعناه أى ظن ظنوه يوم القيامة وجىء به على لفظ الماضى لما ذكرنا أن أحوال القيامة وإن كانت آتية إلا أنها لما كانت واجبة الوقوع فى الحكمة . ولاجرم عبر الله عنها بصيغة الماضى .

ثم قال ﴿إن الله لذو فضل على الناس﴾ أى باعطاء العقل وإرسال الرسل وإنزال الكتب (ولكن أكثرهم لا يشكرون) فلا يستعملون العقل فى التأمل فى دلائل الله تعالى ولا يقبلون دعوة أنبياء الله ولا ينتفعون باستماع كتب الله .

﴿المسألة الثالثة﴾ ما فى قوله تعالى (قل أرأيتم ما أنزل الله) فيه وجهان : أحدهما : بمعنى الذى فينتصب بـ أرأيتم والآخر أن يكون بمعنى أى فى الاستفهام . فينتصب بأنزل وهو قول الزجاج ، ومعنى أنزل ههنا خلق وأنشأ كقوله (وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج) وجاز أن يعبر عن الخلق بالانزال . لأن كل ما فى الأرض من رزق فما أنزل من السماء من ضرع وزرع وغيرهما . فلما كان ايجاده بالانزال سمى انزالا .

وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى الْأَرْضِ وَلَا فِى السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتَابٍ مُبِينٍ «٦١»

قوله تعالى ﴿وما تكون فى شأن وماتتلوا منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه ومايعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه لما أطال الكلام فى أمر الرسول بإيراد الدلائل على فساد مذاهب الكفار ، وفى أمره بإيراد الجواب عن شبهاتهم ، وفى أمره بتحمل أذاهم ، وبالرفق معهم ذكر هذا الكلام ليحصل به تمام السلوة والسرور للمطيعين ، وتمام الخوف والفزع للمذنبين ، وهو كونه سبحانه عالماً بعمل كل واحد ، وبما فى قلبه من الدواعى والصوارف ، فان الانسان ربما أظهر من نفسه نسكا وطاعة وزهدا وتقوى ، ويكون باطنه مملوأ من الخبث وربما كان بالعكس من ذلك . فاذا كان الحق سبحانه عالماً بما فى البواطن كان ذلك من أعظم أنواع السرور للمطيعين ومن أعظم أنواع التهديد للمذنبين .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أنه تعالى خصص الرسول فى أول هذه الآية بالخطاب فى أمرين ، ثم أتبع ذلك بتعميم الخطاب مع كل المكلفين فى شىء واحد ، أما الأمران المخصوصان بالرسول عليه الصلاة والسلام . فالأول : منهما قوله (وماتكون فى شأن) واعلم أن (ما) ههنا جحد والشأن الخطب والجمع الشؤن . تقول العرب ماشأن فلان أى ماحاله . قال الأخفش : وتقول ماشأنت شأنه أى ماعملت عمله ، وفيه وجهان : قال ابن عباس : وما تكون يامحمد فى شأن يريد من أعمال البر . وقال الحسن : فى شأن من شأن الدنيا وحوائجك فيها . والثانى : منهما قوله تعالى (وماتتلوا منه من قرآن) واختلفوا فى أن الضمير فى قوله (منه) إلى ماذا يعود؟ وذكروا فيه ثلاثة أوجه : الأول : أنه راجع إلى الشأن لأن تلاوة القرآن شأن من شأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بل هو معظم

شأنه ، وعلى هذا التقدير . فكان هذا داخلا تحت قوله (وما تكون فى شأن) إلا أنه خصه بالذكر تنبيها على علو مرتبته ، كما فى قوله تعالى (وملائكته وجبريل وميكال) وكما فى قوله (وإذأخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم) الثانى : أن هذا الضمير عائد إلى القرآن والتقدير : وما تتلو من القرآن من قرآن ، وذلك لأنه كما أن القرآن اسم المجموع ، فكذلك هو اسم لكل جزء من أجزاء القرآن والاضمار قبل الذكر ، يدل على التعظيم . الثالث : أن يكون التقدير : وما تتلو من قرآن من الله أى نازل من عند الله . وأقول : قوله (وماتكون فى شأن وما تتلوا منه من قرآن) أمران مخصوصان بالرسول صلى الله عليه وسلم .

وأما قوله ﴿ولا تعملون من عمل﴾ فهذا خطاب مع النبى ومع جميع الأمة . والسبب فى أن خص الرسول بالخطاب أولا ، ثم عمم الخطاب مع الكل ، هو أن قوله (وما تكون فى شأن وما تتلوا منه من قرآن) وإن كان بحسب الظاهر خطاباً مختصا بالرسول ، إلا أن الأمة داخلون فيه ومرادون منه ، لأنه من المعلوم أنه اذا خوطب رئيس القوم كان القوم داخلين فى ذلك الخطاب . والدليل عليه قوله تعالى (ياأيها النبى إذا طلقتم النساء) ثم إنه تعالى بعد أن خص الرسول بذينك الخطابين عمم الكل بالخطاب الثالث فقال (ولا تعملون من عمل) فدل ذلك على كونهم داخلين فى الخطابين الأولين .

ثم قال تعالى ﴿إلا كنا عليكم شهودا﴾ وذلك لأن الله تعالى شاهد على كل شىء ، وعالم بكل شىء ، أما على أصول أهل السنة والجماعة . فالأمر فيه ظاهر ، لأنه لامحدث ولاخالق ولا موجد إلاالله تعالى . فكل مايدخل فى الوجود من أفعال العباد وأعمالهم الظاهرة والباطنة ، فكلها حصلت بايجاد الله تعالى وإحداثه . والموجد للشىء لابد وأن يكون عالما به ، فوجب كونه تعالى عالما بكل المعلومات ، وأما على أصول المعتزلة ، فقد قالوا : إنه تعالى حى وكل من كان حياً ، فانه يصح أن يعلم كل واحد من المعلومات ، والموجب لتلك العالمية ، هو ذاته سبحانه . فنسبة ذاته إلى اقتضاء حصول العالمية ببعض المعلومات كنسبة ذاته إلى اقتضاء حصول العالمية بسائر المعلومات ، فلما اقتضت ذاته حصول العالمية ببعض المعلومات وجب أن تقتضى حصول العالمية بجميع المعلومات ، فثبت كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات .

أما قوله تعالى ﴿إذتفيضون فيه﴾ فاعلم أن الافاضة ههنا الدخول فى العمل على جهة الانصباب إليه وهو الانبساط فى العمل ، يقال أفاض القوم فى الحديث إذا اندفعوا فيه ، وقد أفاضوا من عرفة إذا دفعوا منه بكثرتهم ، فتفرقوا .

فان قيل (إذ) ههنا بمعنى حين ، فيصير تقدير الكلام إلا كنا عليكم شهوداً حين تفيضون فيه .

وشهادة الله تعالى عبارة عن علمه ، فيلزم منه أن يقال إنه تعالى ماعلم الأشياء إلا عند وجودها وذلك باطل .

قلنا : هذا السؤال بناء على أن شهادة الله تعالى عبارة عن علمه ، وهذا ممنوع . فان الشهادة لاتكون إلا عند وجود المشهود عليه ، وأما العلم ، فلا يمتنع تقدمه على الشيء ، والدليل عليه أن الرسول عليه السلام ، لو أخبرنا عن زيد أنه يأكل غداً كنا من قبل حصول تلك الحالة عالمين بها ولانوصف بكوننا شاهدين لها . واعلم أن حاصل هذه الكلمات أنه لايخرج عن علم الله شيء ، ثم إنه تعالى أكد هذا الكلام زيادة تأكيد ، فقال (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ولاأصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أصل العزوب من البعد . يقال : كلأ عازب إذا كان بعيد المطلب ، وعزب الرجل بأبله إذا أرسلها إلى موضع بعيد من المنزل ، والرجل سمي عزبا لبعده عن الأهل ، وعزب الشيء عن علمى إذا بعد .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ الكسائى (وما يعزب) بكسر الزاى ، والباقون بالضم ، وفيه لغتان : عزب يعزب ، وعزب يعزب .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (من مثقال ذرة) أى وزن ذرة ، ومثقال الشيء مايساويه فى الثقل ، والمعنى : مايساوى ذرة والذر صغار النمل واحدها ذرة ، وهى تكون خفيفة الوزن جداً ، وقوله (فى الأرض ولافى السماء) فالمعنى ظاهر .

فان قيل : لم قدم الله ذكر الأرض ههنا على ذكر السماء مع أنه تعالى قال فى سورة سبأ (عالم الغيب لايعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض) ؟

قلنا : حق السماء أن تقدم على الأرض إلا أنه تعالى لما ذكر فى هذه الآية شهادته على أحوال أهل الأرض وأعمالهم ، ثم وصل بذلك قوله لا يعزب عنه ، ناسب أن تقدم الأرض على السماء فى هذا الموضع .

ثم قال ﴿ولاأصغر من ذلك ولاأكبر﴾ وفيه قراءتان قرأ حمزة (ولاأصغر ولاأكبر) بالرفع فيهما ، والباقون بالنصب .

واعلم أن قوله (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة) تقديره ، وما يعزب عن ربك مثقال ذرة فلفظ (مثقال) عند دخول كلمة (من) عليه مجرور بحسب الظاهر ، ولكنه مرفوع فى المعنى ، فالمعطوف عليه ان عطف على الظاهر كان مجروراً إلاأن لفظ أصغر وأكبر غير منصرف ، فكان مفتوحا

وإن عطف على المحل ، وجب كونه مرفوعاً . ونظيره قوله ماأتانى من أحد عاقل وعاقل ، وكذا قوله (مالكم من إله غيره) و(غيره) وقال الشاعر :

فلسنا بالجبال ولا الحديدا

هذا ماذكره النحويون . قال صاحب الكشاف : لو صح هذا العطف لصار تقدير هذه الآية وما يعزب عنه شيء فى الأرض ولا فى السماء إلا فى كتاب : وحينئذ يلزم أن يكون الشيء الذى فى الكتاب خارجا عن علم الله تعالى وإنه باطل .

وأجاب بعض المحققين عنه بوجهين :

﴿الوجه الأول﴾ أنا بينا أن العزوب عبارة عن مطلق البعد .

وإذا ثبت هذا فنقول : الأشياء المخلوقة على قسمين : قسم أوجده الله تعالى ابتداء من غير واسطة كالملائكة والسموات والأرض ، وقسم آخر أوجده الله بواسطة القسم الأول . مثل : الحوادث الحادثة فى عالم الكون والفساد ، ولاشك أن هذا القسم الثانى قد يتباعد فى سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود فقوله : ومايعزب عنه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ولاأصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين ، أى لا يبعد عن مرتبة وجوده مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء إلاوهو فى كتاب مبين . وهو كتاب كتبه الله تعالى وأثبت صور تلك المعلومات فيه . ومتى كان الأمر كذلك فقد كان عالما بها محيطا بأحوالها . والغرض منه الرد على من يقول : إنه تعالى غير عالم بالجزئيات ، وهو المراد من قوله (إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون)

﴿والوجه الثانى﴾ فى الجواب أن نجعل كلمة (إلا) فى قوله (إلافى كتاب مبين) استثناء منقطعا لكن بمعنىهو فى كتاب مبين ، وذكر أبوعلى الجرجانى صاحب النظم عنه جواباً آخرفقال : قوله (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الأرض ولافى السماء ولاأصغر من ذلك ولاأكبر) ههنا تم الكلام وانقطع . ثم وقع الابتداء بكلام آخر ، وهو قوله (إلا فى كتاب مبين) أى وهو أيضا فى كتاب مبين . قال : والعرب تضع «إلا» موضع «واو النسق» كثيراً على معنى الابتداء . كقوله تعالى (لايخاف لدى المرسلون إلامن ظلم) يعنى ومن ظلم . وقوله (لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا) يعنى والذين ظلموا ، وهذا الوجه فى غاية التعسف .

وأجاب صاحب الكشاف : بوجه رابع . فقال : الاشكال إنما جاءإذا عطفناقوله (ولاأصغر من ذلك ولاأكبر) على قوله (من مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء) إما بحسب الظاهرأو بحسب المحل . لكننا لانقول ذلك . بل نقول: الوجه فى القراءة بالنصب فى قوله (ولا أصغر من ذلك) الحمل

أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ «٦٢» الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ «٦٣» لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ «٦٤»

على نفى الجنس . وفى القراءة بالرفع الحمل على الابتداء . وخبره قوله (فى كتاب مبين) وهذا الوجه اختيار الزجاج :

قوله تعالى ﴿ألا إن أولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة لاتبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم﴾

اعلم أنا بينا أن قوله تعالى (وما تكون فى شأن وما تتلوا منه من قرآن) مما يقوى قلوب المطيعين ، ومما يكسر قلوب الفاسقين فأتبعه الله تعالى بشرح أحوال المخلصين الصادقين الصديقين وهو المذكور فى هذه الآية . وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنا نحتاج فى تفسير هذه الآية إلى أن تبين أن الولى من هو ؟ ثم نبين تفسير نفى الخوف والحزن عنه . فنقول : أما إن الولى من هو ؟ فيدل عليه القرآن والخبر والأثر والمعقول . أما القرآن ، فهو قوله فى هذه الآية (الذين آمنوا وكانوا يتقون) فقوله (آمنوا) إشارة إلى كمال حال القوة النظرية وقوله (وكانوا يتقون) إشارة إلى كمال حال القوة العملية . وفيه مقام آخر ، وهو أن يحمل الايمان على مجموع الاعتقاد والعمل ، ثم نصف الولى بأنه كان متقياً فى الكل . أما التقوى فى موقف العلم فلأن جلال الله أعلى من أن يحيط به عقل البشر . فالصديق إذا وصف الله سبحانه بصفة من صفات الجلال . فهو يقدس الله عن أن يكون كماله وجلاله مقتصراً على ذلك المقدار الذى عرفه ووصفه به . وإذا عبد الله تعالى فهو يقدس الله تعالى عن أن تكون الخدمة اللائقة بكبريائه متقدرة بذلك المقدار . فثبت أنه أبداً يكون فى مقام الخوف والتقوى . وأما الأخبار فكثيرة روى عمر رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال «هم قوم تحابوا فى الله على غير أرحام بينهم ولا أموال يتعاطونها ، فوالله إن وجوههم لنور ، وإنهم لعلى منابر من نور لا يخافون إذا خاف الناس . ولا يحزنون إذا حزن الناس» ثم قرأ هذه الآية . وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «هم الذين يذكر الله تعالى برؤيتهم» قال أهل التحقيق : السبب فيه أن مشاهدتهم تذكر أمر الآخرة لما يشاهد فيهم من آيات الخشوع والخضوع . ولما ذكر الله تعالى سبحانه فى قوله (سيماهم فى وجوههم من

أثر السجود . وأما الأثر . فقال أبو بكر الأصم : أولياء الله هم الذين تولى الله تعالى هدايتهم بالبرهان و تولوا القيام بحق عبودية الله تعالى والدعوة اليه ، وأما المعقول فنقول : ظهر فى علم الاشتقاق أن تركيب الواو واللام والياء يدل على معنى القرب ، فولى كل شىء هو الذى يكون قريبا منه ، والقرب من الله تعالى بالمكان والجهة محال ، فالقرب منه إنما يكون إذا كان القلب مستغرقا فى نور معرفة الله تعالى سبحانه ، فان رأى رأى دلائل قدرة الله ، وإن سمع سمع آيات الله . وإن نطق نطق بالثناء على الله ، وإن تحرك تحرك تحرك فى خدمة الله ، وإن اجتهد اجتهد فى طاعة الله ، فهنا لك يكون فى غاية القرب من الله ، فهذا الشخص يكون ولياً لله تعالى . وإذا كان كذلك كان الله تعالى ولياً له أيضا كما قال الله تعالى (الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور) ويجب أن يكون الأمر كذلك ، لأن القرب لايحصل إلا من الجانبين . وقال المتكلمون : ولى الله من يكون آتيا بالاعتقاد الصحيح المبنى على الدليل ويكون آتيا بالأعمال الصالحة على وفق ماوردت به الشريعة ، فهذا كلام مختصر فى تفسير الولى .

وأما قوله تعالى فى صفتهم ﴿لاخوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ ففيه بحثان :

(البحث الأول) - أن الخوف إنما يكون فى المستقبل بمعنى أنه يخاف حدوث شىء فى المستقبل من المخوف . والحزن إنما يكون على الماضى إما لأجل أنه كان قد حصل فى الماضى ما كرهه أو لأنه فات شىء أحبه .

(البحث الثانى) - قال بعض المحققين : ان نفى الحزن والخوف إما أن يحصل للأولياء حال كونهم فى الدنيا أو حال انتقالهم الى الآخرة والأول باطل لوجوه : أحدها : أن هذا لايحصل فى دار الدنيا لأنها دار خوف وحزن والمؤمن خصوصاً لايخلو من ذلك على ماقاله الرسول عليه الصلاة والسلام «الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر» وعلى ماقال «حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات» وثانيها : أن المؤمن . وإن صفا عيشه فى الدنيا ، فانه لايخلو من هم بأمر الآخرة شديد ، وحزن على ما يفوته من القيام بطاعة الله تعالى ، وإذا بطل هذا القسم وجب حمل قوله تعالى (لاخوف عليهم ولاهم يحزنون) على أمر الآخرة . فهذا كلام محقق . وقال بعض العارفين : إن الولاية عبارة عن القرب . فولى الله تعالى هو الذى يكون فى غاية القرب من الله تعالى ، وهذا التقرير قد فسرناه باستغراقه فى معرفة الله تعالى بحيث لايخطر بباله فى تلك اللحظة شىء مما سوى الله ، ففى هذه الساعة تحصل الولاية التامة . ومتى كانت هذه الحالة حاصلة فان صاحبها لايخاف شيئاً ، ولا يحزن بسبب شىء . وكيف يعقل ذلك والخوف من الشىء والحزن على الشىء لايحصل الا بعد الشعور به ، والمستغرق فى نور جلال الله غافل عن كل ماسوى الله تعالى ، فيمتنع أن يكون له خوف أو حزن ؟

وهذه درجة عالية ، ومن لم يذقها لم يعرفها ، ثم إن صاحب هذه الحالة قد تزول عنه الحالة ، وحينئذ يحصل له الخوف والحزن والرجاء والرغبة والرهبة بسبب الأحوال الجسمانية ، كما يحصل لغيره ، وسمعت أن ابراهيم الخواص كان بالبادية ومعه واحد يصحبه ، فاتفق فى بعض الليالى ظهور حالة قوية وكشف تام له ، فجلس فى موضعه وجاءت السباع ووقفوا بالقرب منه ، والمريد تسلق على رأس شجرة خوفا منها . والشيخ ما كان فازعا من تلك السباع ، فلما أصبح وزالت تلك الحالة ففى الليلة الثانية وقعت بعوضة على يده فأظهر الجزع من تلك البعوضة ، فقال المريد : كيف تليق هذه الحالة بما قبلها ؟ فقال الشيخ : إنا إنما تحملنا البارحة ما تحملناه بسبب قوة الوارد الغيبى ، فلما غاب ذلك الوارد فأنا أضعف خلق الله تعالى .

﴿المسألة الثانية﴾ قال أكثر المحققين : إن أهل الثواب لا يحصل لهم خوف فى محفل القيامة واحتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى (ألا إن الله أولياء الله لا خوف عليهم ولاهم يحزنون) وبقوله تعالى (لا يحزنهم الفزع الأكبر وتتلقاهم الملائكة) وأيضا فالقيامة دار الجزاء فلا يليق به إيصال الخوف ومنهم من قال : بل يحصل فيه أنواع من الخوف . وذكروا فيه أخباراً تدل عليه إلا أن ظاهر القرآن أولى من خبر الواحد .

وأما قوله ﴿الذين آمنوا وكانوا يتقون﴾ ففيه ثلاثة أوجه : الأول : النصب بكونه صفة للأولياء والثانى : النصب على المدح . والثالث : الرفع على الابتداء وخبره لهم البشرى .

وأما قوله تعالى ﴿لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة﴾ ففيه أقوال : الأول : المراد منه الرؤيا الصالحة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه قال «البشرى هى الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له» وعنه عليه الصلاة والسلام «ذهبت النبوة وبقيت المبشرات» وعنه عليه الصلاة والسلام «الرؤيا الصالحة من الله ، والحلم من الشيطان ، فاذا حلم أحدكم حلماً يخافه فليتعوذ منه وليبصق عن شماله ثلاث مرات فانه لا يضره» وعنه صلى الله عليه وسلم «الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة» وعن ابن مسعود . الرؤيا ثلاثة : الهم يهم به الرجل من النهار فيراه فى الليل . وحضور الشيطان ، والرؤيا التى هى الرؤيا الصادقة . وعن ابراهيم الرؤيا ثلاثة . فالمبشرة من الله جزء من سبعين جزءاً من النبوة والشىء يهم به أحدكم بالنهار فلعله يراه بالليل والتخويف من الشيطان . فاذا رأى أحدكم ما يحزنه فليقل أعوذ بما عاذت به ملائكة الله من شر رؤياى التى رأيتها أن تضرنى فى دنياى أو فى آخرتى

واعلم أنا إذا حملنا قوله (لهم البشرى) على الرؤيا الصادقة فظاهر هذا النص يقتضى أن لا تحصل هذه الحالة إلا لهم والعقل أيضا يدل عليه ، وذلك لأن ولى الله هو الذى يكون مستغرق القلب

والروح بذكر الله ، ومن كان كذلك فهو عند النوم لا يبقى فى روحه إلا معرفة الله ، ومن المعلوم أن معرفة الله ونور جلال الله لا يفيده إلا الحق والصدق ، وأما من يكون متوزع الفكر على أحوال هذا العالم الكدر المظلم ، فانه إذا نام يبقى كذلك ، فلا جرم لا اعتماد على رؤياه ، فلهذا السبب . قال (لهم البشرى فى الحياة الدنيا) على سبيل الحصر والتخصيص .

﴿القول الثانى﴾ فى تفسير البشرى ، أنها عبارة عن محبة الناس له وعن ذكرهم إياه بالثناء الحسن عن أبى ذر . قال : قلت يارسول الله إن الرجل يعمل العمل لله ويحبه الناس . فقال «تلك عاجل بشرى المؤمن»

واعلم أن المباحث العقلية تقوى هذا المعنى ، وذلك أن الكمال محبوب لذاته لا لغيره ، وكل من اتصف بصفة من صفات الكمال ، صار محبوبا لكل أحد ، ولا كمال للعبد أعلى وأشرف من كونه مستغرق القلب بمعرفة الله ، مستغرق اللسان بذكر الله ، مستغرق الجوارح والأعضاء بعبودية الله ، فاذا ظهر عليه أمر من هذا الباب ، صارت الألسنة جارية بمدحه ، والقلوب مجبولة على حبه ، وكلما كانت هذه الصفات الشريفة أكثر ، كانت هذه المحبة أقوى . وأيضا فنور معرفة الله مخدوم بالذات ، ففى أى قلب حضر صار ذلك الانسان مخدوما بالطبع ألا ترى أن البهائم والسباع قد تكون أقوى من الانسان ، ثم إنها إذا شاهدت الانسان هابته وفرت منه وما ذاك إلا لمهابة النفس الناطقة .

﴿والقول الثالث﴾ فى تفسير البشرى أنها عبارة عن حصول البشرى لهم عند الموت قال تعالى (تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة) وأما البشرى فى الآخرة فسلام الملائكة عليهم كما قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) وسلام الله عليهم كما قال (سلام قولا من رب رحيم) ويندرج فى هذا الباب ماذكره الله فى هذا الكتاب الكريم من بياض وجوههم وإعطاء الصحائف بأيمانهم وما يلقون فيها من الأحوال السارة فكل ذلك من المبشرات .

﴿والقول الرابع﴾ إن ذلك عبارة عما بشر الله عباده المتقين فى كتابه وعلى ألسنة أنبيائه من جنته وكريم ثوابه . ودليله قوله (يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان)

واعلم أن لفظ البشارة مشتق من خبر سار يظهر أثره فى بشرة الوجه ، فكل ماكان كذلك دخل فى هذه الآية ، ومجموع الأمور المذكورة مشتركة فى هذه الصفة ، فيكون الكل داخلا فيه فكل مايتعلق من هذه الوجوه بالدنيا فهو داخل تحت قوله (لهم البشرى فى الحياة الدنيا) وكل مايتعلق بالآخرة فهو داخل تحت قوله (وفى الآخرة) ثم إنه تعالى لما ذكر صفة أولياء الله وشرح أحوالهم

وَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ «٦٥» أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ «٦٦»

قال تعالى (لا تبديل لكلمات الله) والمراد أنه لا خلف فيها . والكلمة والقول سواء . ونظيره قوله (ما يبدل القول لدى) وهذا أحد ما يقوى أن المراد بالبشرى وعد الله بالثواب والكرامة لمن أطاعه بقوله (يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان) ثم بين تعالى أن (ذلك هو الفوز العظيم) وهو كقوله تعالى (وإذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا) ثم قال القاضي : قوله (لا تبديل لكلمات الله) يدل على أنها قابلة للتبديل ، وكل ما قبل العدم امتنع أن يكون قديما . ونظير هذا ، الاستدلال بحصول النسخ على أن حكم الله تعالى لا يكون قديما . وقد سبق الكلام على أمثال هذه الوجوه :

قوله تعالى ﴿ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعاً هو السميع العليم ألا إن لله من فى السموات ومن فى الأرض وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون﴾

اعلم أن القوم لما أوردوا أنواع الشبهات التى حكاها الله تعالى عنهم فيما تقدم من هذه السورة وأجاب الله عنها بالأجوبة التى فسرناها وقررناها ، عدلوا الى طريق آخر ، وهو أنهم هددوه وخوفوه وزعموا أنا أصحاب التبع والمال . فنسعى فى قهرك وفى إبطال أمرك . والله سبحانه أجاب عن هذا الطريق بقوله (ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعاً)

واعلم أن الانسان انما يحزن من وعيد الغير وتهديده ومكره وكيده ، لوجوز كونه مؤثرا فى حاله ، فاذا علم من جهة علام الغيوب أن ذلك لا يؤثر . خرج من أن يكون سببا لحزنه . ثم إنه تعالى كما أزال عن الرسول حزن الآخرة بسبب قوله (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فكذلك أزال حزن الدنيا بقوله (ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعاً) فاذا كان الله تعالى هو الذى أرسله الى الخلق وهو الذى أمره بدعوتهم الى هذا الدين كان لا محالة ناصراً له ومعيناً . ولما ثبت أن العزة والقهر والغلبة ليست إلا له ، فقد حصل الأمن وزال الخوف .

فان قيل : فكيف آمنه من ذلك ولم يزل خائفاً حتى احتاج الى الهجرة والهرب . ثم من بعد ذلك يخاف حالا بعد حال ؟

قلنا : إن الله تعالى وعده الظفر والنصرة مطلقاً والوقت ما كان معيناً ، فهو فى كل وقت كان يخاف من أن لا يكون هذا الوقت المعين ذلك الوقت . فحينئذ يحصل الانكسار والانهزام فى هذا الوقت .

وأما قوله تعالى ﴿إن العزة لله جميعاً﴾ ففيه أبحاث :

﴿البحث الأول﴾ قال القاضى : إن العزة بالألف المكسورة وفى فتحها فساد يقارب الكفر لأنه يؤدى الى أن القوم كانوا يقولون (إن العزة لله جميعاً) وأن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يحزنه ذلك . أما اذا كسرت الألف كان ذلك استئنافا . وهذا يدل على فضيلة علم الاعراب . قال صاحب الكشاف : وقرأ أبو حيوة (أن العزة) بالفتح على حذف لام العلة يعنى : لأن العزة على صريح التعليل .

﴿البحث الثانى﴾ فائدة (إن العزة لله) فى هذا المقام أمور : الأول : المراد منه أن جميع العزة والقدرة هى لله تعالى يعطى ما يشاء لعباده ، والغرض منه أنه لايعطى الكفار قدرة عليه ، بل يعطيه القدرة عليهم حتى يكون هو بذلك أعز منهم ، فآمنه الله تعالى بهذا القول من إضرار الكفار به بالقتل والايذاء ، ومثله قوله تعالى (كتب الله لأغلبن أنا ورسلى ـ إنا لننصر رسلنا) الثانى : قال الأصم : المراد أن المشركين يتعززون بكثرة خدمهم وأموالهم ويخوفونك بها وتلك الأشياء كلها لله تعالى . فهو القادر على أن يسلب منهم كل تلك الأشياء وأن ينصرك وينقل أموالهم وديارهم اليك .

فان قيل : قوله (إن العزة لله جميعا) كالمضادة لقوله تعالى (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين)

قلنا : لامضادة ، لأن عزة الرسول والمؤمنين كلها بالله فهى لله .

أما قوله ﴿هو السميع العليم﴾ أى يسمع مايقولون ويعلم مايعزمون عليه وهو يكافئهم بذلك .

وأما قوله ﴿ألا ان لله من فى السموات ومن فى الأرض﴾ ففيه وجهان : الأول : أنه تعالى ذكر فى الآيات المتقدمة (ألا إن لله مافى السموات والأرض) وهذا يدل على أن كل مالا يعقل فهو ملك لله تعالى وملك له . وأماههنا فكلمة (من) مختصة بمن يعقل ، فتدل على أن كل العقلاء داخلون تحت ملك الله وملكه فيكون مجموع الآيتين دالا على أن الكل ملكه وملكه . والثانى : أن المراد (من فى السموات) العقلاء المميزون وهم الملائكة والثقلان . وانما خصهم بالذكر ليدل على أن

هُوَ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِى ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ «٦٧»

هؤلاء إذا كانوا له وفى ملكه فالجمادات أولى بهذه العبودية فيكون ذلك قدحا فى جعل الأصنام شركاء لله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون الا الظن﴾ وفى كلمة (ما) قولان : الأول : أنه نفى وجحد ، والمعنى أنهم ما اتبعوا شريك الله تعالى إنما اتبعوا شيئا ظنوه شريكا لله تعالى . ومثاله أن أحدنا لو ظن أن زيدا فى الدار وما كان فيها ، فخاطب إنسانا فى الدار ظنه زيدا فانه لا يقال : إنه خاطب زيدا بل يقال خاطب من ظنه زيدا . الثانى : أن (ما) استفهام ، كأنه قيل : أى شىء يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ، والمقصود تقبيح فعلهم يعنى أنهم ليسوا على شىء .

ثم قال تعالى ﴿إن يتبعون إلا الظن﴾ والمعنى أنهم إنما اتبعوا ظنونهم الباطلة وأوهامهم الفاسدة . ثم بين أن هذا الظن لا حكم له (وإن هم إلا يخرصون) وذكرنا معنى الخرص فى سورة الأنعام عند قوله (إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون)

قوله تعالى ﴿هو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا إن فى ذلك لآيات لقوم يسمعون﴾

إعلم أنه تعالى لما ذكر قوله (إن العزة لله جميعا) احتج عليه بهذه الآية ، والمعنى أنه تعالى جعل الليل ليزول التعب والكلال بالسكون فيه ، وجعل النهار مبصرا أى مضيئا لتهتدوا به فى حوائجكم بالأبصار . والمبصر الذى يبصر ، والنهار يبصر فيه ، وإنما جعله مبصرا على طريق نقل الاسم من السبب الى المسبب .

فان قيل : إن قوله (هو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه) يدل على أنه تعالى ما خلقه إلا لهذا الوجه ، وقوله (إن فى ذلك لآيات لقوم يسمعون) يدل على أنه تعالى أراد بتخليق الليل والنهار أنواعا كثيرة من الدلائل .

قلنا : إن قوله تعالى (لتسكنوا) لا يدل على أنه لا حكمة فيه إلا ذلك ، بل ذلك يقتضى حصول تلك الحكمة .

قَالُوا اتَّخَذَ اللهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ «٦٨»

أماقوله تعالى ﴿إن فى ذلك لآيات لقوم يسمعون﴾ فالمراد يتدبرون مايسمعون ويعتبرون به .

قوله تعالى ﴿قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغنى له مافى السموات ومافى الأرض إن عندكم من سلطان بهذا أتقولون على الله مالا تعلمون﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من الأباطيل التى حكاها الله تعالى عن الكفار وهى قولهم (اتخذ الله ولدا) ويحتمل أن يكون المراد حكاية قول من يقول : الملائكة بنات الله ، ويحتمل أن يكون المراد قول من يقول : الأوثان أولاد الله ، ويحتمل أن يكون قد كان فيهم قوم من النصارى قالوا ذلك . ثم انه تعالى لما استنكر هذا القول قال بعده (هو الغنى له مافى السموات ومافى الأرض)

واعلم أن كونه تعالى غنياً مالكا لكل مافى السموات والأرض يدل على أنه يستحيل أن يكون له ولد ، وبيان ذلك من وجوه : الأول : أنه سبحانه غنى مطلقاً على مافى هذه الآية ، والعقل أيضاً يدل عليه. لأنه لو كان محتاجا لافتقر الى صانع آخر، وهومحال . وكل من كان غنياً فانه لابد أن يكون فرداً منزهاً عن الأجزاء والأبعاض . وكل من كان كذلك امتنع أن ينفصل عنه جزء من أجزائه ، والولد عبارة عن أن ينفصل جزء من أجزاء الانسان ، ثم يتولد عن ذلك الجزء مثله ، وإذا كان هذا محالا ثبت أن كونه تعالى غنياً يمنع ثبوت الولد له .

﴿الحجة الثانية﴾ أنه تعالى غنى وكل من كان غنياً كان قديماً أزلياً باقياً سرمدياً ، وكل من كان كذلك ، امتنع عليه الانقراض والانقضاء . والولد انما يحصل للشىء الذى ينقضى ، وينقرض ، فيكون ولده قائماً مقامه ، فثبت أن كونه تعالى غنياً ، يدل على أنه يمتنع أن يكون له ولد .

﴿الحجة الثالثة﴾ أنه تعالى غنى وكل من كان غنياً فانه يمتنع أن يكون موصوفا بالشهوة واللذة واذا امتنع ذلك امتنع أن يكون له صاحبة وولد .

﴿الحجة الرابعة﴾ أنه تعالى غنى ، وكل من كان غنياً امتنع أن يكون له ولد ، لأن اتخاذ الولد انما يكون فى حق من يكون محتاجا حتى يعينه ولده على المصالح الحاصلة والمتوقعة ، فمن كان غنياً مطلقاً امتنع عليه اتخاذ الولد .

(الحجة الخامسة) ولد الحيوان إنما يكون ولداً له بشرطين : إذا كان مساوياً له فى الطبيعة والحقيقة ، ويكون ابتداء وجوده وتكونه منه ، وهذا فى حق الله تعالى محال ، لأنه تعالى غنى مطلقاً . وكل من كان غنياً مطلقاً كان واجب الوجود لذاته . فلو كان لواجب الوجود ولد ، لكان ولده مساوياً له . فيلزم أن يكون ولد واجب الوجود أيضاً واجب الوجود . لكن كونه واجب الوجود يمنع من تولده من غيره ، وإذا لم يكن متولداً من غيره لم يكن ولداً ، فثبت أن كونه تعالى غنياً من أقوى الدلائل على أنه تعالى لا ولد له ، وهذه الثلاثة مع الثلاثة الأول فى غاية القوة .

(الحجة السادسة) أنه تعالى غنى ، وكل من كان غنياً امتنع أن يكون له أب وأم ، وكل من تقدس عن الوالدين وجب أن يكون مقدساً عن الأولاد .

فان قيل : يشكل هذا بالوالد الأول ؟

قلنا : الوالد الأول لا يمتنع كونه ولداً لغيره ، لأنه سبحانه وتعالى قادر على أن يخلق الوالد الأول من أبوين يقدمانه . أما الحق سبحانه فانه يمتنع افتقاره إلى الأبوين ، وإلا لما كان غنياً مطلقاً .

(الحجة السابعة) إنه تعالى غنى مطلقاً ، وكل من كان غنياً مطلقاً امتنع أن يفتقر فى احداث الأشياء إلى غيره .

اذا ثبت هذا فنقول : هذا الولد ، اما أن يكون قديماً أو حادثاً ، فان كان قديماً فهو واجب الوجود لذاته ، إذ لو كان ممكن الوجود لافتقر إلى المؤثر ، وافتقار القديم إلى المؤثر يقتضى إيجاد الموجود وهو محال . وإذا كان واجب الوجود لذاته لم يكن ولداً لغيره ، بل كان موجوداً مستقلا بنفسه . وأما ان كان هذا الولد حادثاً والحق سبحانه غنى مطلقا فكان قادرا على احداثه ابتداء من غير تشريك شيء آخر ، فكان هذا عبداً مطلقاً ، ولم يكن ولداً ، فهذه جملة الوجوه المستنبطة من قوله (هو الغنى) الدالة على أنه يمتنع أن يكون له ولد .

أما قوله (له مافى السموات ومافى الأرض) فاعلم أنه نظير قوله (إن كل من فى السموات والأرض إلا آت الرحمن عبداً) وحاصله يرجع الى أن ماسوى الواحد الأحد الحق ممكن ، وكل ممكن محتاج ، وكل محتاج محدث ، فكل ماسوى الواحد الأحد الحق محدث ، والله تعالى محدثه وخالقه وموجده . وذلك يدل على فساد القول باثبات الصاحبة والولد . ولما بين تعالى بالدليل الواضح امتناع ماأضافوا اليه ، عطف عليهم بالانكار والتوبيخ فقال (ان عندكم من سلطان بهذا) منبهاً بهذا على أنه لا حجة عندهم فى ذلك البتة . ثم بالغ فى ذلك الانكار فقال (أتقولون على الله مالا تعلمون) وف .

قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ «٦٩» مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ «٧٠» وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي

ذكرنا أن هذه الآية يحتج بها فى إبطال التقليد فى أصول الديانات . ونفاة القياس وأخبار الآحاد قد يحتجون بها فى ابطال هذين الأصلين وقد سبق الكلام فيه .

قوله تعالى ﴿قل ان الذين يفترون على الله الكذب لايفلحون متاع فى الدنيا ثم إلينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين بالدليل القاهر أن اثبات الولد لله تعالى قول باطل . ثم بين أنه ليس لهذا القائل دليل على صحة قوله . فقد ظهر أن ذلك المذهب افتراء على الله ونسبة لما لايليق به اليه ، فبين أن من هذا حاله فانه لايفلح البتة . ألا ترى أنه تعالى قال فى أول سورة المؤمنون (قد أفلح المؤمنون) وقال فى آخر هذه السورة (انه لايفلح الكافرون)

واعلم أن قوله (إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون) يدخل فيه هذه الصورة ولكنه لايختص بهذه الصورة بل كل من قال فى ذات الله تعالى وفى صفاته قولا بغير علم وبغير حجة بينة كان داخلا فى هذا الوعيد ، ومعنى قوله (لايفلح) قد ذكرناه فى أول سورة البقره فى قوله تعالى (وأولئك هم المفلحون) وبالجملة فالفلاح عبارة عن الوصول إلى المقصود والمطلوب ، فمعنى أنه لايفلح هو أنه لاينجح فى سعيه ولايفوز بمطلوبه بل خاب وخسر ، ومن الناس من إذا فاز بشىء من المطالب العاجلة والمقاصد الخسيسة ، ظن أنه قد فاز بالمقصد الأقصى ، والله سبحانه أزال هذا الخيال بأن قال : إن ذلك المقصود الخسيس متاع قليل فى الدنيا ، ثم لابد من الموت . وعند الموت لابد من الرجوع الى الله ، وعند هذا الرجوع لابد من أن يذيقه العذاب الشديد بسبب ذلك الكفر المتقدم ، وهذا كلام فى غاية الانتظام ونهاية الحسن والجزالة . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿واتل عليهم نبأ نوح إذ قال لقومه ياقوم إن كان كبر عليكم مقامى وتذكيرى بآيات الله فعلى الله توكلت فأجمعوا أمركم وشركاءكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمة ثم اقضوا الى

وَتَذْكِيرِى بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَىَّ وَلَا تُنْظِرُونِ «٧١» فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ «٧٢»

ولا تنظرون فان توليتم فما سألتكم من أجر إن أجرى إلا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين﴾

اعلم أنه سبحانه لما بالغ فى تقرير الدلائل والبينات ، وفى الجواب عن الشبه والسؤالات ، شرع بعد ذلك فى بيان قصص الأنبياء عليهم السلام لوجوه : أحدها : أن الكلام إذا أطال فى تقرير نوع من أنواع العلوم ، فربما حصل نوع من أنواع الملالة فاذا انتقل الانسان من ذلك الفن من العلم الى فن آخر، انشرح صدره وطاب قلبه ووجد فى نفسه رغبة جديدة وقوة حادثة وميلا قوياً. وثانيها : ليكون للرسول عليه الصلاة والسلام ولأصحابه أسوة بمن سلف من الأنبياء ، فان الرسول إذا سمع أن معاملة هؤلاء الكفار مع كل الرسل ما كانت إلا على هذا الوجه خف ذلك على قلبه ، كما يقال : المصيبة إذا عمت خفت . وثالثها : أن الكفار إذا سمعوا هذه القصص ، وعلموا أن الجهال وإن بالغوا فى ايذاء الأنبياء المتقدمين الا أن الله تعالى أعانهم بالآخرة ونصرهم وأيدهم وقهر أعداءهم ، كان سماع هؤلاء الكفار لأمثال هذه القصص سبباً لانكسار قلوبهم ، ووقوع الخوف والوجل فى صدورهم ، وحينئذ يقللون من أنواع الايذاء والسفاهة . ورابعها : أنا قد دللنا على أن محمداً عليه الصلاة والسلام لما لم يتعلم علماً ، ولم يطالع كتاباً ، ثم ذكر هذه الأقاصيص من غير تفاوت ، ومن غير زيادة ومن غير نقصان ، دل ذلك على أنه صلى الله عليه وسلم إنما عرفها بالوحى والتنزيل .

واعلم أنه تعالى ذكر فى هذه السورة من قصص الأنبياء عليهم السلام ثلاثة .

﴿فالقصة الأولى﴾ قصة نوح عليه السلام ، وهى المذكورة فى هذه الآية ، وفيها وجهان من الفائدة : الأول : أن قوم نوح عليه السلام لما أصروا على الكفر والجحد عجل الله هلاكهم بالغرق ، فذكر الله تعالى قصتهم لتصير تلك القصة عبرة لهؤلاء الكفار ، وداعية الى مفارقة الجحد بالتوحيد والنبوة . والثانى : أن كفار مكة كانوا يستعجلون العذاب الذى يذكره الرسول عليه

السلام لهم وكانوا يقولون له كذبت . فانه ماجاءنا هذا العذاب ، فالله تعالى ذكرلهم قصة نوح عليه السلام لأنه عليه السلام كان يخوفهم بهذا العذاب وكانوا يكذبونه فيه ، ثم بالآخرة وقع كما أخبر فكذا ههنا .

﴿المسألة الثانية﴾ أن نوحا عليه السلام السلام قال لقومه (ان كان كبر عليكم مقامى وتذكيرى بآيات الله فعلى الله توكلت) وهذا جملة من الشرط والجزاء ، أما الشرط ، فهو مركب من قيدين :

﴿القيد الأول﴾ قوله (ان كان كبر عليكم مقامى) قال الواحدى : فى البسيط يقال : كبر يكبر كبرا فى السن ، وكبر الأمر والشيء اذاعظم يكبر كبرا وكبارة . قال ابن عباس : ثقل عليكم وشق عليكم وعظم أمره عندكم والمقام بفتح الميم مصدر كالاقامة . يقال : أقام بين أظهرهم مقاما واقامة ، والمقام بضم الميم الموضع الذى يقام فيه . وأراد بالمقام ههنا مكثه ولبثه فيهم وبالجملة فقوله (كبر عليكم مقامى) جار مجرى قولهم : فلان ثقيل الظل .

واعلم أن سبب هذا الثقل أمران : أحدهما : أنه عليه السلام مكث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما . والثانى : أن أولئك الكفار كانوا قدألفوا تلك المذاهب الفاسدة والطرائق الباطلة . والغالب أن من ألف طريقة فى الدين فانه يثقل عليه أن يدعى الى خلافها ، ويذكر له ركاكتها ، فان اقترن بذلك طول مدة الدعاء كان أثقل وأشد كراهية ، فان اقترن به إيراد الدلائل القاهرة على فساد ذلك المذهب كانت النفرة أشد فهذا هو السبب فى حصول ذلك الثقل .

﴿والقيد الثانى﴾ هو قوله (وتذكيرى بآيات الله)

واعلم أن الطباع المشغوفة بالدنيا الحريصة على طلب اللذات العاجلة تكون شديدة النفرة عن الأمر بالطاعات والنهى عن المعاصى والمنكرات ، قوية الكراهة لسماع ذكر الموت وتقبيح صورة الدنيا ومن كان كذلك فانه يستثقل الانسان الذى يأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر وفى الآية وجه آخر وهو أن يكون قوله (إن كان كبر عليكم مقامى وتذكيرى بآيات الله) معناه أنهم كانوا إذا وعظوا الجماعة قاموا على أرجلهم يعظونهم ليكون مكانهم ظاهراً وكلامهم مسموعا . كما يحكى عن عيسى عليه السلام أنه كان يعظ الحواريين قائما وهم قعود .

واعلم أن هذا هو الشرط المذكور فى هذه الآية ، أما الجزاء ففيه قولان :

﴿القول الأول﴾ أن الجزاء هو قوله (فعلى الله توكلت) يعنى أن شدة بغضكم لى تحملكم على الاقدام على ايذائى وأنا لا أقابل ذلك الشر إلا بالتوكل على الله .

واعلم أنه عليه السلام كان أبداً متوكلا على الله تعالى . وهذا اللفظ يوهم أنه توكل على الله في هذه الساعة ، لكن المعنى أنه انما توكل على الله في دفع هذا الشر في هذه الساعة .

﴿والقول الثانى﴾ وهو قول الأكثرين إن جواب الشرط هو قوله (فأجمعوا أمركم وشركاءكم) وقوله (فعلى الله توكلت) كلام اعترض به بين الشرط وجوابه كما تقول فى الكلام ان كنت أنكرت على شيئاً فالله حسبي فاعمل ماتريد ، واعلم أن جواب هذا الشرط مشتمل على قيود خمسة على الترتيب .

﴿القيد الأول﴾ قوله (فأجمعوا أمركم) وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ قال الفراء : الاجماع الاعداد والعزيمة على الأمر وأنشد :

ياليت شعرى والمنى لاينفع هل اغدون يوما وأمرى مجمع

فاذا أردت جمع التفرق قلت : جمعت القوم فهم مجموعون . وقال أبو الهيثم : أجمع أمره ، أى جعله جميعاً بعد ماكان متفرقا . قال : وتفرقه ، أى جعل يتدبره فيقول : مرة أفعل كذا ومرة أفعل كذا فلما عزم على أمر واحد فقد جمعه . أى جعله جميعاً فهذا هو الأصل فى الاجماع . ومنه قوله تعالى (وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم) ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى فقيل : أجمعت على الأمر ، أى عزمت عليه ، والأصل أجمعت الأمر .

﴿البحث الثانى﴾ روى الأصمعى عن نافع (فاجمعوا أمركم) بوصل الألف من الجمع وفيه وجهان : الأول : قال أبو علي الفارسى : فاجمعوا ذوى الأمر منكم فحذف المضاف ، وجرى على المضاف إليه ماكان يجرى على المضاف لو ثبت . الثانى : قال ابن الأنبارى : المراد من الأمر ههنا وجوه كيدهم ومكرهم ، فالتقدير : ولاتدعوا من أمركم شيئاً إلا أحضرتموه .

﴿والقيد الثانى﴾ قوله (وشركاءكم) وفيه أبحاث :

﴿البحث الأول﴾ الواو ههنا بمعنى مع . والمعنى : فأجمعوا أمركم مع شركائكم . ونظيره قولهم لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها ، ولو خليت نفسك والأسد لأكلك .

﴿البحث الثانى﴾ يحتمل أن يكون المراد من الشركاء الأوثان التى سموها بالآلهة . ويحتمل أن يكون المراد منها من كان على مثل قولهم ودينهم . فان كان المراد هو الأول فانما حث الكفار على الاستعانة بالأوثان بناء على مذهبهم من أنها تضر وتنفع . وان كان المراد هو الثانى فوجه الاستعانة بها ظاهر .

﴿البحث الثالث﴾ قرأ الحسن وجماعة من القراء (وشركاؤكم) بالرفع عطفاً على الضمير

المرفوع ، والتقدير : فأجمعوا أنتم وشركاؤكم . قال الواحدى : وجاز ذلك من غير تأكيد الضمير كقوله (اسكن أنت وزوجك الجنة) لأن قوله (أمركم) فصل بين الضمير وبين المنسوق ، فكان كالعوض من التوكيد وكان الفراء يستقبح هذه القراءة ، لأنها توجب أن يكتب وشركاؤكم بالواو وهذا الحرف غير موجود فى المصاحف ،

﴿القيد الثالث﴾ قوله (ثم لايكن أمركم عليكم غمة) قال أبو الهيثم : أى مبهما من قولهم غم علينا الهلال فهو مغموم إذا التبس قال طرفة :

لعمرى ماأمرى على بغمة نهارى ولاليلى على بسرمد

وقال الليث : إنه لفى غمة من أمره إذا لم يهتد له . قال الزجاج : أى ليكن أمركم ظاهرا منكشفا

﴿القيد الرابع﴾ قوله (ثم اقضوا إلى) وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ قال ابن الأنبارى معناه ثم امضوا إلى بمكروهكم وماتوعدوننى به ، تقول العرب : قضى فلان ، يريدون مات ومضى ، وقال بعضهم : قضاء الشىء إحكامه وإمضاؤه والفراغ منه . وبه يسمى القاضى ، لأنه إذا حكم فقد فرغ فقوله (ثم اقضوا إلى) أى افرغوا من أمركم وامضوا مافى أنفسكم واقطعوا مابينى وبينكم ، ومنه قوله تعالى (وقضينا إلى بنى إسرائيل فى الكتاب) أى أعلمناهم إعلاما قاطعا ، قال تعالى (وقضينا إليه ذلك الأمر) قال القفال رحمه الله تعالى ومجاز دخول كلمة (إلى) فى هذا الموضع من قولهم برئت اليك وخرجت اليك من العهد ، وفيه معنى الاخبار فكأنه تعالى قال : ثم اقضوا مايستقر رأيكم عليه محكما مفروغا منه .

﴿البحث الثانى﴾ قرىء ثم أفضوا الى بالفاء بمعنى ثم انتهوا الى بشركم ، وقيل : هو من أفضى الرجل اذا خرج الى الفضاء ، أى أصحروا به الى وأبرزوه إلى .

﴿القيد الخامس﴾ قوله (ولا تنظرون) معناه لاتمهلون بعد اعلامكم اياى ماتفقتم عليه فهذا هو تفسير هذه الألفاظ . وقد نظم القاضى هذا الكلام على أحسن الوجوه فقال انه عليه السلام قال «فى أول الأمر فعلى الله توكلت فانى واثق بوعد الله جازم بأنه لايخلف الميعاد ولا تظنوا أن تهديدكم اياى بالقتل والايذاء يمنعنى من الدعاء الى الله تعالى» ثم انه عليه السلام أورد مايدل على صحة دعوته فقال «فأجمعوا أمركم» فكأنه يقول لهم أجمعوا كل ماتقدرون عليه من الأسباب التى توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل أمرهم أن يضموا الى انفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون أن حالهم يقوى بمكانهم وبالتقرب اليهم . ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثا وهو قوله (ثم لا يكن أمركم عليكم غمة) وأراد أن يبلغوا فيه كل غاية فى المكاشفة والمجاهرة . ثم لم يقتصر على ذلك حتى

فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَمَن مَّعَهُ فِى الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ «٧٣»

ضم اليها : رابعا فقال (ثم اقضوا الى) والمراد أن وجهوا كل تلك الشرور الى ، ثم ضم الى ذلك خامسا . وهو قوله (ولا تنظرون) أى عجلوا ذلك بأشد ماتقدرون عليه من غير انظار فهذا آخر هذا الكلام ومعلوم أن مثل هذا الكلام يدل على أنه عليه السلام كان قد بلغ الغاية فى التوكل على الله تعالى وأنه كان قاطعا بأن كيدهم لايصل اليه ومكرهم لاينفذ فيه ،

وأما قوله تعالى ﴿فان توليتم فما سألتكم من أجر﴾ فقال المفسرون : هذا اشارة الى أنه ماأخذ منهم مالا على دعوتهم الى دين الله تعالى . ومتى كان الانسان فارغا من الطمع كان قوله أقوى تأثيرا فى القلب . وعندى فيه وجه آخر وهو أن يقال : إنه عليه السلام بين أنه لا يخاف منهم بوجه من الوجوه وذلك لأن الخوف إنما يحصل بأحد شيئين . إما بايصال الشر أو بقطع المنافع ، فبين فيما تقدم أنه لايخاف شرهم وبين بهذه الآية أنه لايخاف منهم بسبب أن يقطعوا عنه خيرا . لأنه ماأخذ منهم شيئا فكان يخاف أن يقطعوا منه خيرا

ثم قال ﴿إن أجرى إلا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين﴾ وفيه قولان : الأول : أنكم سواء قبلتم دين الاسلام أولم تقبلوا ، فأنا مأمور بأن أكون على دين الاسلام . والثانى : أنى مأمور بالاستسلام لكل مايصل إلى لأجل هذه الدعوة . وهذا الوجه أليق بهذه الموضع ، لأنه لما قال (ثم اقضوا إلى) بين لهم أنه مأمور بالاستسلام لكل مايصل إليه فى هذا الباب ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿فكذبوه فنجيناه ومن معه فى الفلك وجعلناهم خلائف وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا فانظر كيف كان عاقبة المنذرين﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى الكلمات التى جرت بين نوح وبين أولئك الكفار . ذكر ماإليه رجعت عاقبة تلك الواقعة ، أما فى حق نوح وأصحابه فأمران : أحدهما : أنه تعالى نجاهم من الكفار . الثانى : أنه جعلهم خلائف بمعنى أنهم يخلفون من هلك بالغرق ، وأما فى حق الكفار فهو أنه تعالى أغرقهم وأهلكهم . وهذه القصة إذا سمعها من صدق الرسول ومن كذب به كانت زجرا للمكلفين من حيث يخافون أن ينزل بهم مثل ما نزل بقوم نوح . وتكون داعية للمؤمنين على الثبات على الايمان . ليصلوا إلى مثل ماوصل إليه قوم نوح ، وهذه الطريقة فى الترغيب والتحذير إذا جرت على

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ نَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ «٧٤»

سبيل الحكاية عمن تقدم كانت أبلغ من الوعيد المبتدأ . وعلى هذا الوجه ذكر تعالى أقاصيص الأنبياء عليهم السلام .

وأما تفاصيل هذه القصة ، فهى مذكورة فى سائر السور .

قوله تعالى ﴿ثم بعثنا من بعده رسلا إلى قومهم فجاؤهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل كذلك نطبع على قلوب المعتدين﴾

اعلم أن المراد : ثم بعثنا من بعد نوح رسلا ولم يسمهم ، وكان منهم هود ، وصالح ، وإبراهيم ولوط ، وشعيب صلوات الله عليهم أجمعين بالبينات ، وهى المعجزات القاهرة ، فأخبر تعالى عنهم أنهم جروا على منهاج قوم نوح فى التكذيب ، ولم يزجرهم ما بلغهم من إهلاك الله تعالى المكذبين من قوم نوح عن ذلك ، فلهذا قال (فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل) وليس المراد عين ما كذبوا به ، لأن ذلك لم يحصل فى زمانهم بل المراد بمثل ما كذبوا به من البينات ، لأن البينات الظاهرة على الأنبياء عليهم السلام أجمع كأنها واحدة .

ثم قال تعالى ﴿كذلك نطبع على قلوب المعتدين﴾ واحتج أصحابنا على أن الله تعالى قد يمنع المكلف عن الايمان بهذه الآية وتقريره ظاهر . قال القاضى : الطبع غير مانع من الايمان بدليل قوله تعالى (بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا) ولو كان هذا الطبع مانعاً لما صح هذا الاستثناء؟

والجواب : أن الكلام فى هذه المسألة قد سبق على الاستقصاء فى تفسير قوله تعالى (ختم الله قلوبهم وعلى سمعهم) فلا فائدة فى الاعادة .

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِم مُّوسَى وَهَرُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ «٧٥» فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ «٧٦» قَالَ مُوسَى أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ «٧٧»

القصة الثانية

قصة موسى عليه السلام

قوله تعالى ﴿ثم بعثنا من بعدهم موسى وهرون إلى فرعون وملائه بآياتنا فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا إن هذا لسحر مبين قال موسى أتقولون للحق لما جاءكم أسحر هذا ولا يفلح الساحرون﴾

اعلم أن هذا الكلام غنى عن التفسير . وفيه سؤال واحد ، وهو أن القوم لما قالوا : إن هذا لسحر مبين ، فكيف حكى موسى عليه السلام أنهم قالوا (أسحر هذا) على سبيل الاستفهام ؟

وجوابه : أن موسى عليه السلام ماحكى عنهم أنهم قالوا (أسحر هذا) بل قال (أتقولون للحق لما جاءكم) ماتقولون . ثم حذف عنه مفعول (أتقولون) لدلالة الحال عليه ، ثم قال مرة أخرى (أسحر هذا) وهذا استفهام على سبيل الانكار ، ثم احتج على أنه ليس بسحر ، وهو قوله (ولا يفلح الساحرون) يعنى أن حاصل صنعهم تخييل وتمويه (ولا يفلح الساحرون) وأما قلب العصا حية وفلق البحر ، فمعلوم بالضرورة أنه ليس من باب التخييل والتمويه . فثبت أنه ليس بسحر .

قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ «٧٨» وَقَالَ فِرْعَوْنُ ائْتُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ «٧٩» فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ «٨٠» فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ «٨١» وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ «٨٢»

قوله تعالى ﴿قالوا أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا وتكون لكما الكبرياء فى الأرض وما نحن لكما بمؤمنين وقال فرعون ائتونى بكل ساحر عليم فلما جاء السحرة قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون فلما ألقوا قال موسى ماجئتم به السحر إن الله سيبطله إن الله لايصلح عمل المفسدين ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى حكى عن فرعون وقومه أنهم لم يقبلوا دعوة موسى عليه السلام ، وعللوا عدم القبول بأمرين : الأول : قوله (أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا) قال الواحدى : اللفت فى أصل اللغة الصرف عن أمر ، وأصله اللى يقال : لفت عنقه اذا لواها . ومن هذا يقال : التفت إليه ، أى أمال وجهه إليه . قال الأزهرى : لفت الشىء وفتله اذا لواه ، وهذا من المقلوب .

واعلم أن حاصل هذا الكلام أنهم قالوا : لانترك الدين الذى نحن عليه ، لأنا وجدنا آباءنا عليه ، فقد تمسكوا بالتقليد ، ودفعوا الحجة الظاهرة بمجرد الاصرار .

﴿والسبب الثانى﴾ فى عدم القبول قوله (وتكون لكما الكبرياء فى الأرض) قال المفسرون : المعنى ويكون لكما الملك والعز فى أرض مصر . والخطاب لموسى وهرون . قال الزجاج : سمى الملك كبرياء ، لأنه أكبر مايطلب من أمر الدنيا ، وأيضاً فالنبى اذا اعترف القوم بصدقه صارت مقاليد أمر أمته إليه ، فصار أكبر القوم .

واعلم أن السبب الأول : إشارة إلى التمسك بالتقليد . والسبب الثانى : إشارة إلى الحرص على طلب

الدنيا ، والجد فى بقاء الرياسة . ولما ذكر القوم هذين السببين صرحوا بالحكم وقالوا (وما نحن لكما بمؤمنين)

واعلم أن القوم لما ذكروا هذه المعانى حاولوا بعد ذلك ، وأرادوا أن يعارضوا معجزة موسى عليه السلام بأنواع من السحر، ليظهروا عند الناس أن ما أتى به موسى من باب السحر، فجمع فرعون السحرة وأحضرهم ، (فقال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون)

فان قيل : كيف أمرهم بالكفر والسحر ، والأمر بالكفر كفر ؟

قلنا : إنه عليه السلام أمرهم بالقاء الحبال والعصى، ليظهر للخلق أن ما أتوا به عمل فاسد وسعى باطل، لا على طريق أنه عليه السلام أمرهم بالسحر . فلما ألقوا حبالهم وعصيهم قال لهم موسى ما جئتم به هو السحر الباطل ، والغرض منه أن القوم قالوا لموسى : إن ما جئت به سحر، فذكر موسى عليه السلام أن ما ذكرتموه باطل ، بل الحق أن الذى جئتم به هو السحر والتمويه الذى يظهر بطلانه . ثم أخبرهم بأن الله تعالى يحق الحق ويبطل الباطل ، وقد أخبر الله تعالى فى سائر السور أنه كيف أبطل ذلك السحر ، وذلك بسبب أن ذلك الثعبان قد تلقف كل تلك الحبال والعصى .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (ما جئتم به السحر) ما ههنا موصولة بمعنى الذى وهى مرتفعة بالابتداء ، وخبرها السحر. قال الفراء : وإنما قال (السحر) بالألف واللام . لأنه جواب كلام سبق . ألا ترى أنهم قالوا : لما جاءهم موسى هذا سحر ، فقال لهم موسى : بل ما جئتم به السحر ، فوجب دخول الألف واللام ، لأن النكرة إذا عادت عادت معرفة . يقول الرجل لغيره : لقيت رجلا فيقول له من الرجل فيعيده بالألف واللام ، ولو قال له من رجل لم يقع فى فهمه أنه سأله عن الرجل الذى ذكره له . وقرأ أبو عمرو (آلسحر) بالاستفهام . وعلى هذه القراءة ما استفهامية مرتفع بالابتداء . وجئتم به فى موضع الخبر كأنه قيل : أى شىء جئتم به . ثم قال على وجه التوبيخ والتقريع (آلسحر) كقوله تعالى (أأنت قلت للناس) والسحر بدل من المبتدا . ولزم أن يلحقه الاستفهام ليساوى المبدل منه فى أنه استفهام . كما تقول كم مالك أعشرون أم ثلاثون؟ فجعلت أعشرون بدلا من كم . ولا يلزم أن يضمر للسحر خبر ، لأنك اذا أبدلته من المبتدا صار فى موضعه وصار ما كان خبرا عن المبدل منه خبرا عنه .

ثم قال تعالى ﴿إن الله سيبطله﴾ أى سيهلكه ويظهر فضيحة صاحبه (إن الله لا يصلح عمل المفسدين) أى لا يقويه ولا يكمله .

ثم قال ﴿ويحق الله الحق﴾ ومعنى احقاق الحق اظهاره وتقويته . وقوله (بكلماته) أى بوعده

فَمَا آمَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِى الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ «٨٣»

موسى . وقيل بما سبق من قضائه وقدره ، وفى كلمات الله أبحاث غامضة عميقة عالية ، وقد ذكرناها فى بعض مواضع من هذا الكتاب .

قوله تعالى ﴿فما آمن لموسى الا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملائهم أن يفتنهم وإن فرعون لعال فى الأرض وانه لمن المسرفين﴾

واعلم أنه تعالى بين فيما تقدم ما كان من موسى عليه السلام من المعجزات العظيمة . وما ظهر من تلقف العصا لكل ما أحضروه من آلات السحر ، ثم إنه تعالى بين أنهم مع مشاهدة المعجزات العظيمة ما آمن به منهم الا ذرية من قومه ، وانما ذكر تعالى ذلك تسلية لمحمد صلى الله عليه وسلم ، لأنه كان يغتم بسبب إعراض القوم عنه واستمرارهم على الكفر ، فبين أن له فى هذا الباب بسائر الأنبياء أسوة ، لأن الذى ظهر من موسى عليه السلام كان فى الاعجاز فى مرأى العين أعظم ، ومع ذلك فما آمن به منهم الا ذرية . واختلفوا فى المراد بالذرية على وجوه : الأول : أن الذرية ههنا معناها تقليل العدد . قال ابن عباس : لفظ الذرية يعبر به عن القوم على وجه التحقير والتصغير ، ولا سبيل إلى حمله على التقدير على وجه الاهانة فى هذا الموضع فوجب حمله على التصغير بمعنى قلة العدد . الثانى : قال بعضهم : المراد أولاد من دعاهم ، لأن الآباء استمروا على الكفر ، إما لأن قلوب الأولاد ألين أو دواعيهم على الثبات على الكفر أخف . الثالث : أن الذرية قوم كان آباؤهم من قوم فرعون وأمهاتهم من بنى إسرائيل . الرابع : الذرية من آل فرعون آسية امرأة فرعون وخازنه وامرأة خازنه وماشطتها . وأما الضمير فى قوله (من قومه) فقد اختلفوا أن المراد من قوم موسى أو من قوم فرعون . لأن ذكرهما جميعاً قد تقدم والأظهر أنه عائد إلى موسى . لأنه أقرب المذكورين ولأنه نقل إن الذين آمنوا به كانوا من بنى إسرائيل .

أما قوله ﴿على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم﴾ ففيه أبحاث :

﴿البحث الأول﴾ أن أولئك الذين آمنوا بموسى كانوا خائفين من فرعون جداً ، لأنه كان شديد البطش وكان قد أظهر العداوة مع موسى . فاذا علم ميل القوم إلى موسى كان يبالغ فى ايذائهم . فلهذا السبب كانوا خائفين منه .

وَقَالَ مُوسَى يَاقَوْمِ إِنْ كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ «٨٤» فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ «٨٥» وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ «٨٦»

﴿البحث الثانى﴾ إنما قال (وملئهم) مع أن فرعون واحد لوجوه: الأول: أنه قد يعبر عن الواحد بلفظ الجمع، والمراد التعظيم. قال الله تعالى (إنا نحن نزلنا الذكر) الثانى: أن المراد بفرعون آل فرعون. الثالث: أن هذا من باب حذف المضاف كأنه أريد بفرعون آل فرعون.

ثم قال ﴿أن يفتنهم﴾ أى يصرفهم عن دينهم بتسليط أنواع البلاء عليهم.

ثم قال ﴿وإن فرعون لعال فى الأرض﴾ أى لغالب فيها قاهر (وإنه لمن المسرفين) قيل: المراد أنه كثير القتل كثير التعذيب لمن يخالفه فى أمر من الأمور، والغرض منه بيان السبب فى كون أولئك المؤمنين خائفين. وقيل: إنما كان مسرفا لأنه كان من أخس العبيد، فادعى الالهية.

قوله تعالى ﴿وقال موسى ياقوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين فقالوا على الله توكلنا ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين﴾

فى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ أن قوله (إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين) جزاء معلق على شرطين: أحدهما متقدم. والآخر متأخر. والفقهاء قالوا: المتأخر يجب أن يكون متقدما والمتقدم يجب أن يكون متأخرا. ومثاله أن يقول الرجل لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق إن كلمت زيداً. وإنما كان الأمر كذلك. لأن مجموع قوله: إن دخلت الدار فأنت طالق. صار مشروطا بقوله إن كلمت زيدا. والمشروط متأخر عن الشرط، وذلك يقتضى أن يكون المتأخر فى اللفظ متقدماً فى المعنى. وأن يكون المتقدم فى اللفظ متأخرا فى المعنى. والتقدير: كأنه يقول لامرأته حال ما كلمت زيداً إن دخلت الدار فأنت طالق. فلو حصل هذا التعليق قبل إن كلمت زيداً لم يقع الطلاق.

اذا عرفت هذا فنقول: قوله (إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين) يقتضى أن يكون كونهم مسلمين شرطاً. لأن يصيروا مخاطبين بقوله (إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا) فكأنه

تعالى يقول المسلم حال إسلامه إن كنت من المؤمنين بالله فعلى الله توكل، والأمر كذلك، لأن الاسلام عبارة عن الاستسلام، وهو إشارة إلى الانقياد للتكاليف الصادرة عن الله تعالى وإظهار الخضوع وترك التمرد. وأما الايمان فهو عبارة عن صيرورة القلب عارفاً بأن واجب الوجود لذاته واحد. وأن ماسواه محدث مخلوق تحت تدبيره وقهره وتصرفه، وإذاحصلت هاتان الحالتان فعند ذلك يفوض العبد جميع أموره إلى الله تعالى. ويحصل فى القلب نور التوكل على الله فهذه الآية من لطائف الأسرار. والتوكل على الله عبارة عن تفويض الأمور بالكلية الى الله تعالى والاعتماد فى كل الاحوال على الله تعالى.

واعلم أن من توكل على الله فى كل المهمات كفاه الله تعالى كل الملمات لقوله (ومن يتوكل على الله فهو حسبه).

(المسألة الثانية) أن هذا الذى أمر موسى قومه به وهو التوكل على الله هو الذى حكاه الله تعالى عن نوح عليه السلام أنه قال (فعلى الله توكلت) وعند هذا يظهر التفاوت بين الدرجتين لأن نوحاً عليه السلام وصف نفسه بالتوكل على الله تعالى، وموسى عليه السلام أمر قومه بذلك فكان نوح عليه السلام تاماً، وكان موسى عليه السلام فوق التمام.

(المسألة الثالثة) إنما قال (فعليه توكلوا) ولم يقل توكلوا عليه، لأن الأول يفيد الحصر كأنه عليه السلام أمرهم بالتوكل عليه ونهاهم عن التوكل على الغير، والأمر كذلك، لأنه لما ثبت أن كل ماسواه فهو ملكه وملكه وتحت تصرفه وتسخيره وتحت حكمه وتدبيره، امتنع فى العقل أن يتوكل الانسان على غيره، فلهذا السبب جاءت هذه الكلمة بهذه العبارة، ثم بين تعالى أن موسى عليه السلام لما أمرهم بذلك قبلوا قوله (وقالوا على الله توكلنا) أى توكلنا عليه، ولا نلتفت إلى أحد سواه، ثم لما فعلوا ذلك اشتغلوا بالدعاء، فطلبوا من الله تعالى شيئين: أحدهما: أن قالوا (ربنا لاتجعلنا فتنة للقوم الظالمين) وفيه وجوه: الأول: أن المراد لاتفتن بنا فرعون وقومه لأنك لو سلطتهم علينا لوقع فى قلوبهم أنا لو كنا على الحق لما سلطتهم علينا، فيصير ذلك شبهة قوية فى إصرارهم على الكفر فيصير تسليطهم علينا فتنة لهم. الثانى: أنك لو سلطتهم علينا لاستوجبوا العقاب الشديد فى الآخرة وذلك يكون فتنة لهم. الثالث (لاتجعلنا فتنة لهم) أى موضع فتنة لهم، أى موضع عذاب لهم. الرابع: أن يكون المراد من الفتنة المفتون، لأن اطلاق لفظ المصدر على المفعول جائز، كالخلق بمعنى المخلوق، والتكوين بمعنى المكون، والمعنى: لاتجعلنا مفتونين، أى لا تمكنهم من أن يحملونا بالظلم والقهر على أن ننصرف عن هذا الدين الحق الذى قبلناه، وهذا التأويل متأكد بما ذكره الله

وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ «٨٧»

تعالى قبل هذه الآية وهو قوله (فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم) وأما المطلوب الثانى فى هذا الدعاء فهو قوله تعالى (ونجنا برحمتك من القوم الكافرين)

واعلم أن هـذا الترتيب يدل على أنه كان اهتمام هؤلاء بأمر دينهم فوق اهتمامهم بأمر دنياهم ، وذلك لأنا إن حملنا قولهم (ربنا لاتجعلنا فتنة للقوم الظالمين) على أنهم إن سلطوا على المسلمين صار ذلك شبهة لهم فى أن هذا الدين باطل فتضرعوا إلى تعالى فى أن يصون أولئك الكفار عن هذه الشبهة وقدموا هذا الدعاء على طلب النجاة لأنفسهم . وذلك يدل على أن عنايتهم بمصالح دين أعدائهم فوق عنايتهم بمصالح أنفسهم وإن حملناه على أن لايمكن الله تعـالى أولئك الكفار من أن يحملوهم على ترك هذا الدين كان ذلك أيضا دليلا على أن اهتمامهم بمصالح أديانهم فوق اهتمامهم بمصالح أبدانهم وعلى جميع التقديرات فهذه لطيفة شريفة .

قوله تعالى ﴿وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوآ لقومكما بمصر بيوتا واجعلوا بيوتكم قبلة وأقيموا الصلاة وبشر المؤمنين﴾

اعلم أنه لمـا شرح خوف المؤمنين من الكافرين وما ظهر منهم من التوكل على الله تعـالى أتبعه بأن أمر موسى وهرون باتخاذ المساجد والاقبال على الصلوات يقال : تبوأ المكان ، أى اتخذه مبوأ كقوله توطنه إذا اتخذه موطناً ، والمعنى : اجعلا بمصر بيوتا لقومكما ومرجعاً ترجعون إليـه للعبادة والصلاة .

ثم قال ﴿واجعلوا بيوتكم قبلة﴾ وفيه أبحاث :

﴿البحث الأول﴾ من الناس من قال : المراد من البيوت المساجد كما فى قوله تعالى (فى بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه) ومنهم من قال : المراد مطلق البيوت . أما الأولون فقد فسروا القبلة بالجانب الذى يستقبل فى الصلاة ، ثم قالوا : والمراد من قوله (واجعلوا بيوتكم قبلة) أى اجعلوا بيوتكم مساجد تستقبلونها لأجل الصلاة . وقال الفراء : واجعلوا بيوتكم قبلة ، أى إلى القبلة . وقال ابن الانبارى : واجعلوا بيوتكم قبلة ، أى قبلا يعنى مساجد فأطلق لفظ الوحدان ، والمراد الجمع ، واختلفوا فى أن هذه القبلة أين كانت ؟ فظاهر أن لفظ القرآن لايدل على تعيينه ، إلا أنه نقل عن

وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا

ابن عباس أنه قال : كانت الكعبة قبلة موسى عليه السلام . وكان الحسن يقول : الكعبة قبلة كل الأنبياء ، وإنما وقع العدول عنها بأمر الله تعالى فى أيام الرسول عليه السلام بعد الهجرة . وقال آخرون : كانت تلك القبلة جهة بيت المقدس . وأما القائلون بأن المراد من لفظ البيوت المذكورة فى هذه الآية مطلق البيت ، فهؤلاء لهم فى تفسير قوله (قبلة) وجهان : الأول : المراد بجعل تلك البيوت قبلة أى متقابلة . والمقصود منه حصول الجمعية واعتضاد البعض بالبعض . وقال آخرون : المراد واجعلوا دوركم قبلة ، أى صلوا فى بيوتكم .

﴿البحث الثانى﴾ أنه تعالى خص موسى وهرون فى أول هذه الآية بالخطاب فقال (أن تبوآ لقومكما بمصر بيوتا) ثم عمم هذا الخطاب فقال (واجعلوا بيوتكم قبلة) والسبب فيه أنه تعالى أمر موسى وهرون أن يتبوآ لقومهما بيوتاً للعبادة ، وذلك مما يفوض الى الأنبياء ، ثم جاء الخطاب بعد ذلك عاما لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصلاة فيها ، لأن ذلك واجب على الكل ، ثم خص موسى عليه السلام فى آخر الكلام بالخطاب فقال (وبشر المؤمنين) وذلك لأن الغرض الأصلى من جميع العبادات حصول هذه البشارة ، فخص الله تعالى موسى بها ، ليدل بذلك على أن الأصل فى الرسالة هو موسى عليه السلام وأن هرون تبع له .

﴿البحث الثالث﴾ ذكر المفسرون فى كيفية هذه الواقعة وجوها ثلاثة : الأول : أن موسى عليه السلام ومن معه كانوا فى أول أمرهم مأمورين بأن يصلوا فى بيوتهم خفية من الكفرة ، لئلا يظهروا عليهم فيؤذوهم ويفتنوهم عن دينهم ، كما كان المؤمنون على هذه الحالة فى أول الاسلام فى مكة . الثانى : قيل : إنه تعالى لما أرسل موسى إليهم أمر فرعون بتخريب مساجد بنى اسرائيل ومنعهم من الصلاة ، فأمرهم الله تعالى أن يتخذوا مساجد فى بيوتهم ويصلوا فيها خوفاً من فرعون . الثالث : أنه تعالى لما أرسل موسى إليهم وأظهر فرعون تلك العداوة الشديدة أمر الله تعالى موسى وهرون وقومهما باتخاذ المساجد على رغم الاعداء . وتكفل تعالى أنه يصونهم عن شر الأعداء .

قوله تعالى ﴿وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا فى الحياة الدنيا ربنا

يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم «٨٨» قال قد أجيبت دعوتكما فاستقيما ولا تتبعان سبيل الذين لايعلمون «٨٩»

ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم قال قد أجيبت دعوتكما فاستقيما ولا تتبعان سبيل الذين لايعلمون﴾

اعلم أن موسى لما بالغ فى إظهار المعجزات الظاهرة القاهرة ورأى القوم مصرين على الجحود والعناد والانكار ، أخذ يدعو عليهم ، ومن حق من يدعو على الغير أن يذكر أولا سبب إقدامه على تلك الجرائم ، وكان جرمهم هو أنهم لأجل حبهم الدنيا تركوا الدين ، فلهذا السبب قال موسى عليه السلام (ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا) والزينة عبارة عن الصحة والجمال واللباس والدواب ، وأثاث البيت والمال مايزيد على هذه الأشياء من الصامت والناطق .

ثم قال ﴿ليضلوا عن سبيلك﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة والكسائى وعاصم (ليضلوا) بضم الياء وقرأ الباقون بفتح الياء .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى يضل الناس ويريد اضلالهم وتقريره من وجهين : الأول : أن اللام فى قوله (ليضلوا) لام التعليل ، والمعنى : أن موسى قال يارب العزة إنك أعطيتهم هذه الزينة والأموال لأجل أن يضلوا ، فدل هذا على أنه تعالى قد يريد إضلال المكلفين . الثانى : أنه قال (واشدد على قلوبهم) فقال الله تعالى (قد أجيبت دعوتكما) وذلك أيضاً يدل على المقصود . قال القاضى : لايجوز أن يكون المراد من هذه الآية ماذكرتم . ويدل عليه وجوه : الأول : أنه ثبت أنه تعالى منزه عن فعل القبيح وإرادة الكفر قبيحة . والثانى : أنه لوأراد ذلك لكان الكفار مطيعين لله تعالى بسبب كفرهم ، لأنه لامعنى للطاعة إلا الاتيان بما يوافق الارادة . ولو كانوا كذلك ، لما استحقوا الدعاء عليهم بطمس الأموال وشد القلوب . والثالث : أنا لوجوزنا أن يريد إضلال العباد ، لجوزنا أن يبعث الأنبياء عليهم السلام للدعاء الى الضلال ، ولجاز أن يقوى الكذابين الضالين المضلين باظهار المعجزات عليهم ، وفيه هدم الدين وإبطال الثقة بالقرآن . والرابع : أنه لايجوز أن يقول لموسى وهرون عليهما السلام (فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) وأن يقول (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون) ثم انه تعالى أراد الضلالة منهم وأعطاهم النعم لكى يضلوا ، لأن ذلك كالمناقضة ، فلا بد من حمل أحدهما

على موافقة الآخر . الخامس : أنه لايجوز أن يقال : إن موسى عليه السلام دعا ربه بأن يطمس على أموالهم لأجل أن لايؤمنوا مع تشدده فى إرادة الايمان .

واعلم أنا بالغنا فى تكثير هذه الوجوه فى مواضع كثيرة من هذا الكتاب .

وإذا ثبت هذا فنقول : وجب تأويل هذه الكلمة وذلك من وجوه : الأول : أن اللام فى قوله (ليضلوا) لام العاقبة كقوله تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) ولما كانت عاقبة قوم فرعون هو الضلال . وقد أعلمه الله تعالى ، لاجرم عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ . الثانى : أن قوله (ربنا ليضلوا عن سبيلك) أى لئلا يضلوا عن سبيلك ، فحذف لا لدلالة المعقول عليه كقوله (يبين الله لكم أن تضلوا) والمراد أن لاتضلوا ، وكقوله تعالى (قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة) والمراد لئلا تقولوا . ومثل هذا الحذف كثير فى الكلام . الثالث : أن يكون موسى عليه السلام ذكر ذلك على سبيل التعجب المقرون بالانكار . والتقدير كأنك آتيتهم ذلك الغرض فانهم لا ينفقون هذه الأموال إلا فيه وكأنه قال : آتيتهم زينة وأموالا لأجل أن يضلوا عن سبيل الله ثم حذف حرف الاستفهام كما فى قول الشاعر :

كذبتك عينك أم رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا

أراد أكذبتك فكذا ههنا . الرابع : قال بعضهم : هذه اللام لام الدعاء وهى لام مكسورة تجزم المستقبل ويفتتح بها الكلام ، فيقال ليغفر الله المؤمنين وليعذب الله الكافرين ، والمعنى ربنا ابتلهم بالضلال عن سبيلك . الخامس : أن هذه اللام لام التعليل لكن بحسب ظاهر الأمر لافى نفس الحقيقة وتقريره أنه تعالى لما أعطاهم هذه الأموال وصارت تلك الأموال سببا لمزيد البغى والكفر . أشبهت هذه الحالة حالة من أعطى المال لأجل الأضلال فورد هذا الكلام بلفظ التعليل لأجل هذا المعنى . السادس : بينا فى تفسير قوله تعالى (يضل به كثيرا) فى أول سورة البقرة إن الضلال قد جاء فى القرآن بمعنى الهلاك يقال : الماء فى اللبن أى هلك فيه .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (ربنا ليضلوا عن سبيلك) معناه : ليهلكوا ويموتوا ، ونظيره قوله تعالى (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها فى الحياة الدنيا) فهذا جملة ماقيل فى هذا الباب .

واعلم أنا قد أجبنا عن هذه الوجوه مراراً كثيرة فى هذا الكتاب . ولا بأس بأن نعيد بعضها فى هذا المقام فنقول : الذى يدل على أن حصول الاضلال من الله تعالى وجوه : الأول : أن العبد لايقصد إلا حصول الهداية . فلما لم تحصل الهداية بل حصل الضلال الذى لايريده . علمنا أن حصوله ليس من العبد بل من الله تعالى .

فان قالوا : إنه ظن بهذا الضلال أنه هدى ؟ فلا جرم قد أوقعه وأدخله فى الوجود فنقول : فعلى هذا يكون إقدامه على تحصيل هذا الجهل بسبب الجهل السابق . فلو كان حصول ذلك الجهل السابق بسبب جهل آخر لزم التسلسل وهو محال ، فثبت أن هذه الجهالات والضلالات لابد من انتهائها إلى جهل أول وضلال أول ، وذلك لايمكن أن يكون باحداث العبد وتكوينه لأنه كرهه وإنما أراد ضده ، فوجب أن يكون من الله تعالى . الثانى : أنه تعالى لما خلق الخلق بحيث يحبون المال والجاه حباً شديدا لايمكنه إزالة هذا الحب عن نفسه البتة . وكان حصول هذا الحب يوجب الاعراض عمن يستخدمه ويوجب التكبر عليه وترك الالتفات إلى قوله وذلك يوجب الكفر . فهذه الأشياء بعضها يتأدى الى البعض تأديا على سبيل اللزوم وجب أن يكون فاعل هذا الكفر هو الذى خلق الانسان مجبولا على حب المال والجاه . الثالث : وهو الحجة الكبرى أن القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية . فلا يترجح أحد الطرفين على الثانى الا لمرجح . وذلك المرجح ليس من العبد والا لعاد الكلام فيه ، فلابد وأن يكون من الله تعالى . واذا كان كذلك كانت الهداية والاضلال من الله تعالى . الرابع : أنه تعالى أعطى فرعون وقومه زينة وأموالا وقوى حب ذلك المال والجاه فى قلوبهم . وأودع فى طباعهم نفرة شديدة عن خدمة موسى عليه السلام والانقياد له ، لاسيما وكان فرعون كالمنعم فى حقه والمربى له والنفرة عن خدمة من هذا شأنه راسخة فى القلوب ، وكل ذلك يوجب اعراضهم عن قبول دعوة موسى عليه السلام وإصرارهم على انكار صدقه ، فثبت بالدليل العقلى أن إعطاء الله تعالى فرعون وقومه زينة الدنيا وأموال الدنيا لابد وأن يكون موجباً لضلالهم فثبت أن ما أشعر به ظاهر اللفظ فقد ثبت صحته بالعقل الصريح فكيف يمكن ترك ظاهر اللفظ فى مثل هذا المقام وكيف يحسن حمل الكلام على الوجوه المتكلفة الضعيفة جداً .

اذا عرفت هذا فنقول :

﴿أما الوجه الأول﴾ وهو حمل اللام على لام العاقبة فضعيف . لأن موسى عليه السلام ما كان عالماً بالعواقب .

فان قالوا : إن الله تعالى أخبره بذلك ؟

قلنا : فلما أخبر الله عنهم أنهم لايؤمنون كان صدور الايمان منهم محالا ، لأن ذلك يستلزم انقلاب خبر الله كذبا وهو محال والمفضى الى المحال محال .

﴿وأما الوجه الثانى﴾ وهو قولهم نحمل قوله (ليضلوا عن سبيلك) على أن المراد لئلا يضلوا عن سبيلك فنقول : إن هذا التأويل ذكره أبو على الجبائى فى تفسيره . وأقول : إنه لما شرع فى تفسيره

قوله تعالى (ماأصابك من حسنة فمن الله وماأصابك من سيئة فمن نفسك) ثم نقل عن بعض أصحابنا أنه قرأ (فمن نفسك) على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار . ثم إنه استبعد هذه القراءة وقال إنها تقتضى تحريف القرآن وتغييره . وتفتح باب تأويلات الباطنية وبالغ فى إنكار تلك القراءة وهذا الوجه الذى ذكره ههنا شر من ذلك ، لأنه قلب النفى إثباتا . والاثبات نفيا . وتجويزه يفتح باب أن لايبقى الاعتماد على القرآن لافى نفيه ولافى اثباته وحينئذ يبطل القرآن بالكلية وهذا بعينه هو الجواب عن قوله المراد منه الاستفهام بمعنى الانكار ، فان تجويزه يوجب تجويز مثله فى سائر المواطن ، فلعله تعالى إنما قال (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاه) على سبيل الانكار والتعجب . وأما بقية الجوابات فلا يخفى ضعفها .

ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه قال ﴿ربنا اطمس على أموالهم﴾ وذكرنا معنى الطمس عند قوله تعالى (من قبل أن نطمس وجوها) والطمس هو المسخ . قال ابن عباس رضى الله عنهما : بلغنا أن الدراهم والدنانير ، صارت حجارة منقوشة كهيئتها صحاحا وأنصافا وأثلاثا ، وجعل سكرهم حجارة .

ثم قال ﴿واشدد على قلوبهم﴾ ومعنى الشد على القلوب الاستيثاق منها حتى لايدخلها الايمان . قال الواحدى : وهذا دليل على ان الله تعالى يفعل ذلك بمن يشاء ، ولولا ذلك لما حسن من موسى عليه السلام هذا السؤال .

ثم قال ﴿فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم﴾ وفيه وجهان : أحدهما : أنه يجوز أن يكون معطوفا على قوله (ليضلوا) والتقدير : ربنا ليضلوا عن سبيلك فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم وقوله (ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم) يكون اعتراضا . والثانى : يجوز أن يكون جواباً لقوله (واشدد) والتقدير : اطبع على قلوبهم وقسها حتى لايؤمنوا ، فانها تستحق ذلك .

ثم قال تعالى ﴿قد أجيبت دعوتكما﴾ وفيه وجهان : الأول : قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : أن موسى كان يدعو وهرون كان يؤمن ، فلذلك قال (قد أجيبت دعوتكما) وذلك لأن من يقول عند دعاء الداعى آمين فهو أيضا داع ، لأن قوله آمين تأويله استجب فهو سائل كما أن الداعى سائل أيضاً . الثانى : لايبعد أن يكون كل واحد منهما ، ذكر هذا الدعاء غاية مافى الباب أن يقال : إنه تعالى حكى هذا الدعاء عن موسى بقوله (وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا) إلا أن هذا لاينافى أن يكون هرون قد ذكر ذلك الدعاء أيضا .

وأما قوله ﴿فاستقيما﴾ يعنى فاستقيما على الدعوة والرسالة . والزيادة فى إلزام الحجة فقد لبث

وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدْوًا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ «٩٠» آلْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ «٩١» فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ «٩٢»

نوح فى قومه ألف سنة إلا قليلا فلا تستعجلا . قال ابن جريج : إن فرعون لبث بعد هذا الدعاء أربعين سنة .

وأما قوله ﴿ ولا تتبعان سبيل الذين لايعلمون ﴾ ففيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ المعنى : لاتتبعان سبيل الجاهلين الذين يظنون أنه متى كان الدعاء مجاباً كان المقصود حاصلا فى الحال ، فربما أجاب الله تعالى دعاء انسان فى مطلوبه ، إلا أنه إنما يوصله إليه فى وقته المقدر . والاستعجال لايصدر إلا من الجهال ، وهذا كما قال لنوح عليه السلام (إنى أعظك أن تكون من الجاهلين)

واعلم أن هذا النهى لايدل على أن ذلك قد صدر من موسى عليه السلام كما أن قوله (لئن أشركت ليحبطن عملك) لايدل على صدور الشرك منه .

﴿ البحث الثانى ﴾ قال الزجاج : قوله (ولا تتبعان) موضعه جزم ، والتقدير : ولا تتبعا ، إلا أن النون الشديدة دخلت على النهى مؤكدة وكسرت لسكونها ، وسكون النون التى قبلها فاختير لها الكسرة ، لأنها بعد الألف تشبه نون التثنية ، وقرأ ابن عامر (ولا تتبعان) بتخفيف النون .

قوله تعالى ﴿ وجاوزنا ببنى اسرائيل البحر فاتبعهم فرعون وجنوده بغيا وعدوا حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو اسرائيل وأنا من المسلمين آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية وإن كثيراً من الناس عن آياتنا لغافلون ﴾

اعلم أن تفسير اللفظ فى قوله (وجاوزنا ببنى اسرائيل البحر) مذكور فى سورة الأعراف، والمعنى: أنه تعالى لما أجاب دعاءهما أمر بنى إسرائيل بالخروج من مصر فى الوقت المعلوم ويسر لهم أسبابه. وفرعون كان غافلا عن ذلك. فلما سمع أنهم خرجوا وعزموا على مفارقة مملكته خرج على عقبهم وقوله (فاتبعهم) أى لحقهم. يقال: أتبعه حتى لحقه، وقوله (بغياً وعدواً) البغى طلب الاستعلاء بغير حق، والعدو الظلم. روى أن موسى عليه السلام لما خرج مع قومه وصلوا إلى طرف البحر. وقرب فرعون مع عسكره منهم، فوقعوا فى خوف شديد، لأنهم صاروا بين بحر مغرق وجند مهلك، فأنعم الله عليهم بأن أظهر لهم طريقاً فى البحر على ماذكر الله تعالى هذه القصة بتمامها فى سائر السور، ثم إن موسى عليه السلام مع أصحابه دخلوا وخرجوا وأبقى الله تعالى ذلك الطريق يبساً، ليطمع فرعون وجنوده فى التمكن من العبور، فلما دخل مع جمعه أغرقه الله تعالى بأن أوصل أجزاء الماء بعضها وأزال الفلق، فهو معنى قوله (فاتبعهم فرعون وجنوده) وبين ما كان فى قلوبهم من البغى وهى محبة الافراط فى قتلهم وظلمهم، والعدو وهو تجاوز الحد، ثم ذكر تعالى أنه لما أدركه الغرق أظهر كلمة الاخلاص ظنا منه أنه ينجيه من تلك الآفة وههنا سؤلان:

(السؤال الأول) أن الانسان إذا وقع فى الغرق لا يمكنه أن يتلفظ بهذا اللفظ فكيف حكى الله تعالى عنه أنه ذكر ذلك؟

والجواب: من وجهين: الأول: أن مذهبنا أن الكلام الحقيق هو كلام النفس لا كلام اللسان فهو إنما ذكر هذا الكلام بالنفس، لا بكلام اللسان. ويمكن أن يستدل بهذه الآية على إثبات كلام النفس لأنه تعالى حكى عنه أنه قال هذا الكلام. وثبت بالدليل أنه ماقاله باللسان، فوجب الاعتراف بثبوت كلام غير كلام اللسان وهو المطلوب. الثانى: أن يكون المراد من الغرق مقدماته

(السؤال الثانى) أنه آمن ثلاث مرات أولها قوله (آمنت) وثانيها قوله (لا إله إلا الذى آمنت به بنو اسرائيل) وثالثها قوله (وأنا من المسلمين) فما السبب فى عدم القبول والله تعالى متعال عن أن يلحقه غيظ وحقد حتى يقال: إنه لأجل ذلك الحقد لم يقبل منه هذا الاقرار؟

والجواب: العلماء ذكروا فيه وجوها:

(الوجه الأول) أنه إنما آمن عند نزول العذاب. والايمان فى هذا الوقت غير مقبول، لأن عند نزول العذاب يصير الحال وقت الالجاء، وفى هذا الحال لا تكون التوبة مقبولة، ولهذا السبب قال تعالى (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا)

(الوجه الثانى) هو أنه إنما ذكر هذه الكلمة ليتوسل بها إلى دفع تلك البلية الحاضرة والمحنة الناجزة، فما كان مقصوده من هذه الكلمة الاقرار بوحدانية الله تعالى. والاعتراف بعزة الربوبية

وذلة العبودية ، وعلى هذا التقدير فما كان ذكر هذه الكلمة مقروناً بالإخلاص ، فلهذا السبب ما كان مقبولا .

﴿الوجه الثالث﴾ هو أن ذلك الاقرار كان مبنياً على محض التقليد . ألا ترى أنه قال (لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل) فكأنه اعترف بأنه لا يعرف الله . إلا أنه سمع من بنى إسرائيل أن للعالم إلهاً ، فهو أقر بذلك الإله الذى سمع من بنى إسرائيل أنهم أقروا بوجوده . فكان هذا محض التقليد ، فلهذا السبب لم تصر الكلمة مقبولة منه ، ومزيد التحقيق فيه أن فرعون على ما بيناه فى سورة (طه) كان من الدهرية ، وكان من المنكرين لوجود الصانع تعالى ، ومثل هذا الاعتقاد الفاحش لا تزول ظلمته ، إلا بنور الحجج القطعية ، والدلائل اليقينية ، وأما بالتقليد المحض فهو لا يفيد . لأنه يكون ضماً لظلمة التقليد إلى ظلمة الجهل السابق .

﴿الوجه الرابع﴾ رأيت فى بعض الكتب أن بعض أقوام من بنى إسرائيل لما جاوزوا البحر اشتغلوا بعبادة العجل ، فلما قال فرعون (آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل) انصرف ذلك الى العجل الذى آمنوا بعبادته فى ذلك الوقت . فكانت هذه الكلمة فى حقه سبباً لزيادة الكفر .

﴿الوجه الخامس﴾ أن اليهود كانت قلوبهم مائلة الى التشبيه والتجسيم . ولهذا السبب اشتغلوا بعبادة العجل لظنهم أنه تعالى حل فى جسد ذلك العجل ونزل فيه . فلما كان الأمر كذلك وقال فرعون (آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل) فكأنه آمن بالإله الموصوف بالجسمية والحلول والنزول ، وكل من اعتقد ذلك كان كافرا . فلهذا السبب ما صح إيمان فرعون .

﴿الوجه السادس﴾ لعل الايمان إنما كان يتم بالاقرار بوحدانية الله تعالى . والاقرار بنبوة موسى عليه السلام . فههنا لما أقر فرعون بالوحدانية ولم يقر بالنبوة لا جرم لم يصح إيمانه . ونظيره أن الواحد من الكفار لو قال ألف مرة أشهد أن لا إله إلا الله فانه لا يصح إيمان إلا اذا قال معه وأشهد أن محمداً رسول الله ، فكذا ههنا .

﴿الوجه السابع﴾ روى صاحب الكشاف أن جبريل عليه السلام أتى فرعون بفتيا فيها ما قول الأمير فى عبد نشأ فى مال مولاه ونعمته ، فكفر نعمته وجحد حقه ، وادعى السيادة دونه ، فكتب فرعون فيها يقول أبو العباس الوليد بن مصعب جزاء العبد الخارج على سيده الكافر نعمته أن يغرق فى البحر ، ثم إن فرعون لما غرق رفع جبريل عليه السلام فتياه اليه .

أما قوله تعالى ﴿آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين﴾ ففيه سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ من القائل له (آلآن وقد عصيت قبل)

الجواب : الأخبار دالة على أن قائل هذا القول هو جبريل . وإنما ذكر قوله (وكنت من المفسدين) فى مقابلة قوله (وأنا من المسلمين) ومن الناس من قال : إن قائل هذا القول هو الله تعالى ، لأنه ذكر بعده (فاليوم ننجيك ببدنك) الى قوله (وإن كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون) وهذا الكلام ليس إلا كلام الله تعالى .

(السؤال الثانى) ظاهر اللفظ يدل على أنه إنما لم تقبل توبته للمعصية المتقدمة والفساد السابق ، وصحة هذا التعليل لاتمنع من قبول التوبة .

والجواب : مذهب أصحابنا أن قبول التوبة غير واجب عقلا . وأحد دلائلهم على صحة ذلك هذه الآية . وأيضا فالتعليل ماوقع بمجرد المعصية السابقة ، بل بتلك المعصية مع كونه من المفسدين .

(السؤال الثالث) هل يصح أن جبريل عليه السلام أخذ يملأ فمه من الطين لئلا يتوب غضباً عليه .

والجواب : الأقرب أنه لايصح ، لأن فى تلك الحالة إما أن يقال التكليف كان ثابتا أو ماكان ثابتا ، فان كان ثابتا لم يجز على جبريل عليه السلام أن يمنعه من التوبة ، بل يجب عليه أن يعينه على التوبة وعلى كل طاعة ، لقوله تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) وأيضا فلو منعه بما ذكروه لكانت التوبة ممكنة ، لأن الأخرس قد يتوب بأن يندم بقلبه ويعزم على ترك معاودة القبيح ، وحينئذ لايبقى لما فعله جبريل عليه السلام فائدة ، وأيضاً لو منعه من التوبة لكان قد رضى ببقائه على الكفر ، والرضا بالكفر كفر ، وأيضاً فكيف يليق بالله تعالى أن يقول لموسى وهرون عليهما السلام (فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) ثم يأمر جبريل عليه السلام بأن يمنعه من الايمان ، ولو قيل : إن جبريل عليه السلام إنما فعل ذلك من عند نفسه لا بأمر الله تعالى ، فهذا يبطله قول جبريل (وما نتنزل إلا بأمر ربك) وقوله تعالى فى صفتهم (وهم من خشيته مشفقون) وقوله (لايسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) وأما إن قيل : إن التكليف كان زائلا عن فرعون فى ذلك الوقت . فحينئذ لايبقى لهذا الفعل الذى نسب جبريل اليه فائدة أصلا .

ثم قال تعالى (فاليوم ننجيك ببدنك) وفيه وجوه : الأول (ننجيك ببدنك) أى نلقيك بنجوة من الأرض وهى المكان المرتفع . الثانى : نخرجك من البحر ونخلصك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ، ولكن بعد أن تغرق . وقوله (ببدنك) فى موضع الحال ، أى فى الحال التى أنت فيه حينئذ لاروح فيك . الثالث : أن هذا وعد له بالنجاة على سبيل التهكم ، كما فى قوله (فبشرهم بعذاب أليم) كأنه قيل له ننجيك لكن هذه النجاة إنما تحصل لبدنك لا لروحك . ومثل هذا الكلام قد

يذكر على سبيل الاستهزاء كما يقال : نعتقك ولكن بعد الموت ، ونخلصك من السجن ولكن بعد أن تموت . الرابع : قرأ بعضهم (ننحيك) بالحاء المهملة ، أى نلقيك بناحية مما يلى البحر ، وذلك أنه طرح بعد الغرق بجانب من جوانب البحر . قال كعب : رماه الماء الى الساحل كأنه ثور .

وأما قوله ﴿ببدنك﴾ ففيه وجوه : الأول : ماذكرنا أنه فى موضع الحال ، أى فى الحال التى كنت بدنا محضا من غير روح . الثانى : المراد ننجيك ببدنك كاملا سوياً لم تتغير . الثالث (ننجيك ببدنك) أى نخرجك من البحر عريانا من غير لباس . الرابع (ننجيك ببدنك) أى بدرعك . قال الليث : البدن هو الدرع الذى يكون قصير الكمين ، فقوله (ببدنك) أى بدرعك ، وهذا منقول عن ابن عباس قال : كان عليه درع من ذهب يعرف بها . فأخرجه الله من الماء مع ذلك الدرع ليعرف . أقول : إن صح هذا فقد كان ذلك معجزة لموسى عليه السلام .

وأما قوله ﴿لتكون لمن خلفك آية﴾ ففيه وجوه : الأول : أن قوما ممن اعتقدوا فيه الالهية لما لم يشاهدوا غرقه كذبوا بذلك وزعموا أن مثله لايموت ، فأظهر الله تعالى أمره بأن أخرجه من الماء بصورته حتى شاهدوه وزالت الشبهة عن قلوبهم . وقيل كان مطرحه على ممر بنى إسرائيل . الثانى : لايبعد أنه تعالى أراد أن يشاهده الخلق على ذلك الذل والمهانة بعد ما سمعوا منه قوله أنا ربكم الأعلى ليكون ذلك زجرا للخلق عن مثل طريقته . ويعرفوا أنه كان بالأمس فى نهاية الجلالة والعظمة ثم آل أمره إلى ما يرون . الثالث : قرأ بعضهم (لمن خلقك) بالقاف أى لتكون لخالقك آية كسائر آياته . الرابع : أنه تعالى لما أغرقه مع جميع قومه ثم إنه تعالى ما أخرج أحداً منهم من قعر البحر ، بل خصه بالاخراج كان تخصيصه بهذه الحالة العجيبة دالا على كمال قدرة الله تعالى وعلى صدق موسى عليه السلام فى دعوى النبوة .

وأما قوله ﴿وإن كثيراً من الناس عن آياتنا لغافلون﴾ فالأظهر أنه تعالى لما ذكر قصة موسى وفرعون وذكر حال عاقبة فرعون وختم ذلك بهذا الكلام . وخاطب به محمدا عليه الصلاة والسلام فيكون ذلك زاجرا لأمته عن الاعراض عن الدلائل ، وباعثاً لهم على التأمل فيها والاعتبار بها . فان المقصود من ذكر هذه القصص حصول الاعتبار . كما قال تعالى (لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب)

وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ «٩٣»

قوله تعالى ﴿ولقد بوأنا بنى إسرائيل مبوأ صدق ورزقناهم من الطيبات فما اختلفوا حتى جاءهم العلم إن ربك يقضى بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر ماوقع عليه الختم فى واقعة فرعون وجنوده ، ذكر أيضاً فى هذه الآية ماوقع عليه الختم فى أمر بنى إسرائيل ، وههنا بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أن قوله (بوأنا بنى اسرائيل مبوأ صدق) أى أسكناهم مكان صدق أى مكانا محموداً . وقوله (مبوأ صدق) فيه وجهان : الأول : يجوز أن يكون مبوأ صدق مصدراً ، أى بوأناهم تبوأ صدق . الثانى : أن يكون المعنى منزلا صالحاً مرضياً ، وإنما وصف المبوأ بكونه صدقا ، لأن عادة العرب أنها إذا مدحت شيئاً أضافته إلى الصدق تقول : رجل صدق ، وقدم صدق . قال تعالى (وقل رب أدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق) والسبب فيه أن ذلك الشىء إذا كان كاملا فى وقته صالحاً للغرض المطلوب منه ، فكل ما يظن فيه من الخير ، فانه لابد وأن يصدق ذلك الظن .

﴿البحث الثانى﴾ اختلفوا فى أن المراد ببنى اسرائيل فى هذه الآية أهم اليهود الذين كانوا فى زمن موسى عليه السلام أم الذين كانوا فى زمن محمد عليه السلام .

﴿أما القول الأول﴾ فقد قال به قوم ودليلهم أنه تعالى لما ذكر هذه الآية عقيب قصة موسى عليه السلام كان حمل هذه الآية على أحوالهم أولى ، وعلى هذا التقدير : كان المراد بقوله (ولقد بوأنا بنى إسرائيل مبوأ صدق) الشام . ومصر . وتلك البلاد فانها بلاد كثيرة الخصب . قال تعالى (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله) والمراد من قوله (ورزقناهم من الطيبات) تلك المنافع ، وأيضاً المراد منها أنه تعالى أورث بنى اسرائيل جميع ما كان تحت أيدى قوم فرعون من الناطق والصامت والحرث والنسل . كما قال (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها)

ثم قال تعالى ﴿فما اختلفوا حتى جاءهم العلم﴾ والمراد أن قوم موسى عليه السلام بقوا على ملة واحدة ومقالة واحدة من غير اختلاف حتى قرؤا التوراة ، فحينئذ تنبهوا للمسائل والمطالب ووقع

فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ «٩٤» وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَتَكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ «٩٥» إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ «٩٦» وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ «٩٧»

الاختلاف بينهم . ثم بين تعالى أن هذا النوع من الاختلاف لابد وأن يبقى فى دار الدنيا ، وأنه تعالى يقضى بينهم يوم القيامة .

﴿وأما القول الثانى﴾ وهو أن المراد ببنى إسرائيل فى هذه الآية اليهود الذين كانوا فى زمان محمد عليه الصلاة والسلام فهذا قال به قوم عظيم من المفسرين . قال ابن عباس : وهم قريظة والنضير وبنو قينقاع أنزلناهم منزل صدق مابين المدينة والشام ورزقناهم من الطيبات . والمراد مافى تلك البلاد من الرطب والتمر التى ليس مثلها طيباً فى البلاد ، ثم إنهم بقوا على دينهم ، ولم يظهر فيهم الاختلاف حتى جاءهم العلم . والمراد من العلم القرآن النازل على محمد عليه الصلاة والسلام . وإنما سماه علماً ، لأنه سبب العلم وتسمية السبب باسم المسبب مجاز مشهور . وفى كون القرآن سبباً لحدوث الاختلاف وجهان : الأول : أن اليهود كانوا يخبرون بمبعث محمد عليه الصلاة والسلام ويفتخرون به على سائر الناس . فلما بعثه الله تعالى كذبوه حسداً وبغياً وإيثاراً لبقاء الرياسة وآمن به طائفة منهم ، فبهذا الطريق صار نزول القرآن سبباً لحدوث الاختلاف فيهم . الثانى : أن يقال : إن هذه الطائفة من بنى إسرائيل كانوا قبل نزول القرآن كفاراً محضاً بالكلية . وبقوا على هذه الحالة حتى جاءهم العلم ، فعند ذلك اختلفوا فآمن قوم وبقى أقوام آخرون على كفرهم .

وأما قوله تعالى ﴿إن ربك يقضى بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون﴾ فالمراد منه أن هذا النوع من الاختلاف لاحيلة فى إزالته فى دار الدنيا ، وأنه تعالى فى الآخرة يقضى بينهم ، فيتميز المحق من المبطل والصديق من الزنديق .

قوله تعالى ﴿فان كنت فى شك مما أنزلنا اليك فاسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك لقد

جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لايؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم .

اعلم أنه تعالى لما ذكر من قبل اختلافهم عند ماجاءهم العلم أورد على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية مايقوى قلبه فى صحة القرآن والنبوة ، فقال تعالى (فان كنت فى شك مما أنزلنا اليك) وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى الشك فى وضع اللغة ، ضم بعض الشىء إلى بعض ، يقال : شك الجواهر فى العقد إذا ضم بعضها إلى بعض . ويقال شككت الصيد إذا رميته فضممت يده أورجله إلى رجله والشكائك من الهوادج ماشك بعضها ببعض والشكاك البيوت المصطفة والشكائك الأدعياء ، لأنهم يشكون أنفسهم إلى قوم ليسوا منهم ، أى يضمون ، وشك الرجل فى السلاح . إذا دخل فيه وضمه إلى نفسه وألزمه اياها ، فاذا قالوا : شك فلان فى الأمور أرادوا أنه وقف نفسه بين شيئين ، فيجوز هذا ، ويجوز هذا فهو يضم إلى مايتوهمه شيئا آخر خلافه .

﴿المسألة الثانية﴾ اختلف المفسرون : فى أن المخاطب بهذا الخطاب من هو ؟ فقيل النبى عليه الصلاة والسلام . وقيل غيره . أما من قال بالأول : فاختلفوا على وجوه .

﴿الوجه الأول﴾ أن الخطاب مع النبى عليه الصلاة والسلام فى الظاهر ، والمراد غيره كقوله تعالى (ياأيها النبى اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين) وكقوله (لئن أشركت ليحبطن عملك) وكقوله (ياعيسى ابن مريم أأنت قلت للناس) ومن الأمثلة المشهورة : اياك أعنى واسمعى ياجاره .

والذى يدل على صحة ماذكرناه وجوه : الأول : قوله تعالى فى آخر السورة (ياأيها الناس إن كنتم فى شك من دينى) فبين ان المذكور فى أول الآية على سبيل الرمز ، هم المذكورون فى هذه الآية على سبيل التصريح . الثانى : أن الرسول لو كان شاكا فى نبوة نفسه لكان شك غيره فى نبوته أولى وهذا يوجب سقوط الشريعة بالكلية . والثالث : أن بتقدير أن يكون شاكا فى نبوة نفسه ، فكيف يزول ذلك الشك باخبار أهل الكتاب عن نبوته مع أنهم فى الأكثر كفار ، وإن حصل فيهم من كان مؤمنا إلا أن قوله ليس بحجة لاسيما وقد تقرر أن مافى أيديهم من التوراة والانجيل ، فالكل مصحف محرف . فثبت أن الحق هو أن هذا الخطاب ، وإن كان فى الظاهر مع الرسول صلى الله عليه وسلم إلا أن المراد هو الأمة . ومثل هذا معتاد . فان السلطان الكبير إذا كان له أمير ،

وكان تحت راية ذلك الأمير جمع ، فاذا أراد أن يأمر الرعية بأمر مخصوص ، فانه لا يوجه خطابه عليهم ، بل يوجه ذلك الخطاب على ذلك الأمير الذى جعله أميراً عليهم ، ليكون ذلك أقوى تأثيراً فى قلوبهم .

﴿الوجه الثانى﴾ أنه تعالى علم أن الرسول لم يشك فى ذلك . إلا أن المقصود أنه متى سمع هذا الكلام ، فانه يصرح ويقول «يارب لا أشك ولا أطلب الحجة من قول أهل الكتاب بل يكفينى ما أنزلته على من الدلائل الظاهرة» ونظيره قوله تعالى للملائكة (أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون) والمقصود أن يصرحوا بالجواب الحق ويقولوا (سبحانك أنت ولينا من دونهم ، بل كانوا يعبدون الجن) وكما قال لعيسى عليه السلام (أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله) والمقصود منه أن يصرح عيسى عليه السلام بالبراءة عن ذلك فكذا ههنا .

﴿الوجه الثالث﴾ هو أن محمداً عليه الصلاة والسلام كان من البشر ، وكان حصول الخواطر المشوشة والأفكار المضطربة فى قلبه من الجائزات . وتلك الخواطر لا تندفع إلا بايراد الدلائل وتقرير البينات ، فهو تعالى أنزل هذا النوع من التقريرات حتى أن بسببها تزول عن خاطره تلك الوساوس . ونظيره قوله تعالى (فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك) وأقول تمام التقرير فى هذا الباب إن قوله (فان كنت فى شك) فافعل كذا وكذا قضية شرطية والقضية الشرطية لا إشعار فيها البتة بأن الشرط وقع أولم يقع . ولا بأن الجزاء وقع أولم يقع ، بل ليس فيها إلا بيان أن ماهية ذلك الشرط مستلزمة لماهية ذلك الجزاء فقط ، والدليل عليه أنك إذا قلت إن كانت الخمسة زوجاً كانت منقسمة بمتساويين . فهو كلام حق ، لأن معناه ان كون الخمسة زوجا يستلزم كونها منقسمة بمتساويين ، ثم لا يدل هذا الكلام على أن الخمسة زوج ولا على أنها منقسمة بمتساويين فكذا ههنا هذه الآية ، تدل على أنه لو حصل هذا الشك لكان الواجب فيه هو فعل كذا وكذا ، فأما إن هذا الشك وقع أولم يقع ، فليس فى الآية دلالة عليه ، والفائدة فى إنزال هذه الآية على الرسول أن تكثير الدلائل وتقويتها مما يزيد فى قوة اليقين وطمأنينة النفس وسكون الصدر ، ولهذا السبب أكثر الله فى كتابه من تقرير دلائل التوحيد والنبوة .

﴿والوجه الرابع﴾ فى تقرير هذا المعنى أن تقول : المقصود من ذكر هذا الكلام استمالة قلوب الكفار وتقريبهم من قبول الايمان ، وذلك لأنهم طالبوه مرة بعد أخرى ، بما يدل على صحة نبوته وكأنهم استحيوا من تلك المعاودات والمطالبات ، وذلك الاستحياء صار مانعا لهم عن قبول الايمان فقال تعالى (فان كنت فى شك) من نبوتك فتمسك بالدلائل القلائل . يعنى أولى الناس بأن لا يشك

فى نبوته هو نفسه ، ثم مع هذا إن طلب هو من نفسه دليلا على نبوة نفسه بعد ما سبق من الدلائل الباهرة والبينات القاهرة فانه ليس فيه عيب . ولا يحصل بسببه نقصان ، فاذا لم يستقبح منه ذلك فى حق نفسه فلأن لا يستقبح من غيره طلب الدلائل كان أولى ، فثبت أن المقصود بهذا الكلام استمالة القوم وإزالة الحياء عنهم فى تكثير المناظرات .

﴿الوجه الخامس﴾ أن يكون التقدير أنك لست شاكا البتة . ولو كنت شاكا لكان لك طرق كثيرة فى إزالة ذلك الشك كقوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) والمعنى أنه لو فرض ذلك الممتنع واقعاً ، لزم منه المحال الفلانى فكذا ههنا . ولو فرضنا وقوع هذا الشك فارجع إلى التوراة والانجيل لتعرف بهما أن هذا الشك زائل وهذه الشبهة باطلة .

﴿الوجه السادس﴾ قال الزجاج : إن الله خاطب الرسول فى قوله (فان كنت فى شك) وهو شامل للخلق وهو كقوله (يا أيها النبى إذا طلقتم النساء) قال : وهذا أحسن الأقاويل ، قال القاضى : هذا بعيد لأنه متى كان الرسول داخلا تحت هذا الخطاب فقد عاد السؤال ، سواء أريد معه غيره أو لم يرد وإن جاز أن يراد هو مع غيره ، فما الذى يمنع أن يراد بانفراده كما يقتضيه الظاهر ، ثم قال : ومثل هذا التأويل يدل على قلة التحصيل .

﴿الوجه السابع﴾ هو أن لفظ (إن) فى قوله (إن كنت فى شك) للنفى أى ما كنت فى شك قبل يعنى لا نأمرك بالسؤال لأنك شاك لكن لتزداد يقيناً كما ازداد إبراهيم عليه السلام بمعاينة إحياء الموتى يقيناً .

﴿وأما الوجه الثانى﴾ وهو أن يقال هذا الخطاب ليس مع الرسول فتقريره أن الناس فى زمانه كانوا فرقاً ثلاثة . المصدقون به . والمكذبون له . والمتوقفون فى أمره الشاكون فيه . فخاطبهم الله تعالى بهذا الخطاب فقال : إن كنت أيها الانسان فى شك مما أنزلنا اليك من الهدى على لسان محمد فاسأل أهل الكتاب ليدلوك على صحة نبوته ، وإنما وحد الله تعالى ذلك وهو يريد الجمع . كما فى قوله (يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم الذى خلقك) و (ياأيها الانسان إنك كادح) وقوله (فاذا مس الانسان ضر) ولم يرد فى جميع هذه الآيات إنسانا بعينه . بل المراد هو الجماعة فكذا ههنا ولما ذكر الله تعالى لهم ما يزيل ذلك الشك عنهم حذرهم من أن يلحقوا بالقسم الثانى وهم المكذبون فقال (ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين)

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلفوا فى أن المسئول منه فى قوله (فاسأل الذين يقرؤن الكتاب) من هم ؟ فقال المحققون هم الذين آمنوا من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام ، وعبد الله بن صوريا ، وتميم

الدارى ، وكعب الأحبار لأنهم هم الذين يوثق بخبرهم . ومنهم من قال : الكل سواء كانوا من المسلمين أو من الكفار . لأنهم إذا بلغوا عدد التواتر ثم قرؤا آية من التوراة والإنجيل ، وتلك الآية دالة على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فقد حصل الغرض .

فان قيل : إذا كان مذهبكم أن هذه الكتب قد دخلها التحريف والتغيير ، فكيف يمكن التعويل عليها .

قلنا : إنهم إنما حرفوها بسبب اخفاء الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام . فان بقيت فيها آيات دالة على نبوته كان ذلك من أقوى الدلائل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام . لأنها لما بقيت مع توفر دواعيهم على إزالتها دل ذلك على أنها كانت فى غاية الظهور . وأما أن المقصود من ذلك السؤال معرفة أى الأشياء ، ففيه قولان : الأول : أنه القرآن ومعرفة نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم . والثانى : أنه رجع ذلك إلى قوله تعالى (فما اختلفوا حتى جاءهم العلم) والأول أولى ، لأنه هو الأهم والحاجة إلى معرفته أتم . واعلم أنه تعالى لما بين هذا الطريق قال بعده (لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله) أى فأثبت ودم على ما أنت عليه من انتفاء المرية عنك . وانتفاء التكذيب بآيات الله . ويجوز أن يكون ذلك على طريق التهييج واظهار التشدد . ولذلك قال عليه الصلاة والسلام عند نزوله «لا أشك ولا أسأل بل أشهد أنه الحق »

ثم قال ﴿ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين﴾

واعلم أن فرق المكلفين ثلاثة . إما أن يكون من المصدقين بالرسول . أو من المتوقفين فى صدقه ، أو من المكذبين . ولا شك أن أمر المتوقف أسهل من أمر المكذب . لاجرم قد ذكر المتوقف بقوله (ولا تكونن من الممترين) ثم أتبعه بذكر المكذب ، وبين أنه من الخاسرين ، ثم إنه تعالى لما فصل هذا التفصيل ، بين أن له عبادا قضى عليهم بالشقاء فلا يتغيرون . وعبادا قضى لهم بالكرامة . فلا يتغيرون . فقال (إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع وابن عامر : كلمات على الجمع . وقرأ الباقون : كلمة على لفظ الواحد . وأقول إنها كلمات بحسب الكثرة النوعية أو الصنفية وكلمة واحدة بحسب الواحدة الجنسية .

﴿المسألة الثانية﴾ المراد من هذه الكلمة حكم الله بذلك واخباره عنه . وخلقه فى العبد مجموع القدرة والداعية . الذى هو موجب حصول ذلك الأثر . أما الحكم والاخبار والعلم فظاهر . وأما مجموع

فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ «٩٨»

القدرة والداعى فظاهر أيضاً ، لأن القدرة لما كانت صالحة للطرفين لم يترجح أحد الجانبين على الآخر إلا لمرجح . وذلك المرجح من الله تعالى قطعاً للتسلسل . وعند حصول هذا المجموع يجب الفعل ، وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم فى إثبات القضاء اللازم والقدر الواجب وهو حق وصدق ولا محيص عنه .

ثم قال تعالى ﴿ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم﴾ والمراد أنهم لا يؤمنون البتة ، ولو جاءتهم الدلائل التى لا حد لها ولا حصر ، وذلك لأن الدليل لا يهدى إلا باعانة الله تعالى فاذا لم تحصل تلك الاعانة ضاعت تلك الدلائل .

القصـــة الثالثة

من القصص المذكورة فى هذه السورة ، قصة يونس عليه السلام

قوله تعالى ﴿فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى فى الحياة الدنيا ومتعناهم الى حين﴾

اعلم أنه تعالى لما بين من قبل (إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم) أتبعه بهذه الآية . لانها دالة على أن قوم يونس آمنوا بعد كفرهم وانتفعوا بذلك الايمان . وذلك يدل على أن الكفار فريقان : منهم من حكم عليه بخاتمة الكفر ، ومنهم من حكم عليه بخاتمة الايمان . وكل ما قضى الله به فهو واقع . وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى كلمة (لولا) فى هذه الآية طريقان :

﴿الطريق الأول﴾ أن معناه النفى ، روى الواحدى فى البسيط قال : قال أبو مالك صاحب ابن عباس كل ما فى كتاب الله تعالى من ذكر لولا ، فمعناه هلا . إلا حرفين ، فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها ، معناه فما كانت قرية آمنت . فنفعها إيمانها . وكذلك فلولا كانت من القرون من قبلكم معناه ، فما كان من القرون . فعلى هذا تقدير الآية ، فما كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها إلا قوم يونس . وانتصب قوله (إلا قوم يونس) على أنه استثناء منقطع عن الأول . لأن أول الكلام جرى على القرية ، وان كان المراد أهلها ووقع استثناء القول من القرية ، فكان كقوله :

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى

وما بالربع من أحد الا أوارى

وقرىء أيضا بالرفع على البدل .

﴿الطريق الثانى﴾ أن (لولا) معناه هلا . والمعنى هلا كانت قرية واحدة من القرى التى أهلكناها تابت عن الكفر وأخلصت فى الايمان قبل معاينة العذاب إلا قوم يونس . وظاهر اللفظ يقتضى استثناء قوم يونس من القرى . إلا أن المعنى استثناء قوم يونس من أهل القرى وهو استثناء منقطع بمعنى ولكن قوم يونس لما آمنوا فعلنا بهم كذا وكذا .

﴿المسألة الثانية﴾ روى أن يونس عليه السلام بعث إلى نينوى من أرض الموصل فكذبوه فذهب عنهم مغاضباً ، فلما فقدوه خافوا نزول العقاب ، فلبسوا المسوح وعجوا أربعين ليلة ، وكان يونس . قال لهم إن أجلكم أربعون ليلة . فقالوا : إن رأينا أسباب الهلاك آمنا بك . فلما مضت خمس وثلاثون ليلة ظهر فى السماء غيم أسود شديد السواد ، فظهر منه دخان شديد وهبط ذلك الدخان حتى وقع فى المدينة وسود سطوحهم فخرجوا الى الصحراء ، وفرقوا بين النساء والصبيان وبين الدواب وأولادها فحن بعضها إلى بعض فعلت الأصوات ، وكثرت التضرعات وأظهروا الايمان والتوبة وتضرعوا إلى الله تعالى فرحمهم وكشف عنهم . وكان ذلك اليوم يوم عاشوراء يوم الجمعة وعن ابن مسعود بلغ من توبتهم أن يردوا المظالم حتى أن الرجل كان يقلع الحجر بعد أن وضع عليه بناء أساسه فيرده إلى مالكه . وقيل خرجوا إلى شيخ من بقية علمائهم فقالوا قد نزل بنا العذاب فما ترى ؟ فقال لهم قولوا ياحى حين لاحى . وياحى يامحيى الموتى . وياحى لا إله إلا أنت . فقالوا فكشف الله العذاب عنهم . وعن الفضل ابن عباس أنهم قالوا : اللهم إن ذنوبنا قد عظمت وجلت وأنت أعظم منها وأجل افعل بنا ما أنت أهله ولا تفعل بنا ما نحن أهله .

﴿المسألة الثالثة﴾ إن قال قائل إنه تعالى حكى عن فرعون أنه تاب فى آخر الأمر ولم يقبل توبته وحكى عن قوم يونس أنهم تابوا وقبل توبتهم فما الفرق ؟

والجواب : أن فرعون إنما تاب بعد أن شاهد العذاب ، وأما قوم يونس فانهم تابوا قبل ذلك فانهم لما ظهرت لهم أمارات دلت على قرب العذاب تابوا قبل أن شاهدوا فظهر الفرق

قوله تعالى ﴿ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا

يكونوا مؤمنين «٩٩» وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ويجعل الرجس
على الذين لا يعقلون «١٠٠»

مؤمنين وما كان لنفس أن تؤمن إلا باذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون ﴾

اعلم أن هذه السورة من أولها إلى هذا الموضع فى بيان حكاية شبهات الكفار فى إنكار النبوة مع الجواب عنها . وكانت إحدى شبهاتهم أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يهددهم بنزول العذاب على الكافرين . وبعد اتباعه إن الله ينصرهم ويعلى شأنهم ويقوى جانبهم ، ثم إن الكفار ماراوا ذلك فجعلوا ذلك شبهة فى الطعن فى نبوته . وكانوا يبالغون فى استعجال ذلك العذاب على سبيل السخرية . ثم إن الله سبحانه وتعالى بين أن تأخير الموعود به لا يقدح فى صحة الوعد . ثم ضرب لهذا أمثلة وهى واقعة نوح وواقعة موسى عليهما السلام مع فرعون وامتدت هذه البيانات إلى هذه المقامات . ثم فى هذه الآية بين أن جد الرسول فى دخولهم فى الايمان لا ينفع ومبالغته فى تقرير الدلائل . وفى الجواب عن الشبهات لا تفيد ، لأن الايمان لا يحصل إلا بتخليق الله تعالى ومشيئته وإرشاده وهدايته ، فاذا لم يحصل هذا المعنى لم يحصل الايمان ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ احتج أصحابنا على صحة قولهم بأن جميع الكائنات بمشيئة الله تعالى ، فقالوا كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره ، فقوله (ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم) يقتضى أنه ماحصلت تلك المشيئة وماحصل إيمان أهل الأرض بالكلية فدل هذا على أنه تعالى ماأراد إيمان الكل . أجاب الجبائى والقاضى وغيرهما بأن المراد مشيئة الالجاء ، أى لو شاء الله أن يلجئهم الى الايمان لقدر عليه ولصح ذلك منه . ولكنه مافعل ذلك . لأن الايمان الصادر من العبد على سبيل الالجاء لا ينفعه ولا يفيده فائدة . ثم قال الجبائى : ومعنى إلجاء الله تعالى إياهم إلى ذلك ، أن يعرفهم اضطرارا أنهم لو حاولوا تركه ، حال الله بينهم وبين ذلك وعند هذا لابد وأن يفعلوا ما ألجئوا اليه كما أن من علم منا أنه إن حاول قتل ملك فانه يمنعه منه قهراً لم يكن تركه لذلك الفعل سبباً لاستحقاق المدح والثواب فكذا ههنا .

واعلم أن هذا الكلام ضعيف وبيانه من وجوه : الأول : أن الكافر كان قادراً على الكفر فهل كان قادراً على الايمان ، أو ماكان قادراً عليه ؟ فان قدر على الكفر ولم يقدر على الايمان فحينئذ تكون القدرة على الكفر مستلزمة للكفر . فاذا كان خالق تلك القدرة هو الله تعالى لزم

أن يقال إنه تعالى خلق فيه قدرة مستلزمة للكفر فوجب أن يقال إنه أراد منه الكفر ، وأما ان كانت القدرة صالحة للضدين كما هو مذهب القوم . فرجحان أحد الطرفين على الآخر إن لم يتوقف على المرجح فقد حصل الرجحان لا لمرجح وهذا باطل ، وإن توقف على مرجح فذلك المرجح إما أن يكون من العبد أو من الله فان كان من العبد عاد التقسيم فيه ولزم التسلسل وهو محال ، وإن كان من الله تعالى فحينئذ يكون مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية موجباً لذلك الكفر فاذا كان خالق القدرة والداعية هو الله تعالى فحينئذ عاد الالزام . الثانى : أن قوله (ولو شاء ربك) لا يجوز حمله على مشيئة الالجاء . لأن النبى صلى الله عليه وسلم ما كان يطلب أن يحصل لهم إيمان لا يفيدهم فى الآخرة ، فبين تعالى أنه لا قدرة للرسول على تحصيل هـذا الايمان ، ثم قال (ولو شاء ربك) لآمن من فى الأرض كلهم جميعاً) فوجب أن يكون المراد من الايمان المذكور فى هذه الآية هو هـذا الايمان النافع حتى يكون الكلام منتظماً ، فأما حمل اللفظ على مشيئة القهر والالجاء فانه لا يليق بهذا الموضع . الثالث : المراد بهذا الالجاء ، إما أن يكون هو أن يظهر له آيات هائلة يعظم خوفه عند رؤيتها ، ثم يأتى بالايمان عندها . وإما أن يكون المراد خلق الايمان فيهم . والأول باطل ، لأنه تعالى بين فيما قبل هذه الآية أن إنزال هذه الآيات لا يفيد وهو قوله (إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم) وقال أيضاً (ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شىء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله) وإن كان المراد هو الثانى لم يكن هـذا الالجاء إلى الايمان ، بل كان ذلك عبارة عن خلق الايمان فيهم ، ثم يقال لكنه ما خلق الايمان فيهم ، فدل على أنه ما أراد حصول الايمان لهم وهذا عين مذهبنا .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هـذا الكلام قال (أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) والمعنى أنه لا قدرة لك على التصرف فى أحد ، والمقصود منه بيان أن القدرة القاهرة والمشيئة النافذة ليست إلا للحق سبحانه وتعالى

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا على صحة قولهم أنه لا حكم للأشياء قبل ورود الشرع بقوله (وما كان لنفس أن تؤمن إلا باذن الله) قالوا وجه الاستدلال به أن الاذن عبارة عن الاطلاق فى الفعل ورفع الحرج وصريح هـذه الآية يدل على أنه قبل حصول هذا المعنى ليس له أن يقدم على هـذا الايمان ، ثم قالوا : والذى يدل عليه من جهة العقل وجوه : الأول : أن معرفة الله تعالى والاشتغال بشكره والثناء عليه لا يدل العقل على حصول نفع فيه ، فوجب أن لا يجب ذلك بحسب العقل . بيان الأول أن ذلك النفع إما أن يكون عائداً إلى المشكور أو إلى الشاكر . والأول باطل لأن

فى الشاهد المشكور ينتفع بالشكر فيسره الشكر ويسوءه الكفران ، فلاجرم كان الشكر حسناً والكفران قبيحاً . أما الله سبحانه فانه لايسره الشكر ولا يسوءه الكفران ، فلا ينتفع بهذا الشكر أصلا . والثانى : أيضاً باطل لأن الشاكر يتعب فى الحال بذلك الشكر ويبذل الخدمة مع أن المشكور لاينتفع به البتة ولا يمكن أن يقال ان ذلك الشكر علة الثواب ، لأن الاستحقاق على الله تعالى محال فان الاستحقاق على الغير إنما يعقل إذا كان ذلك الغير بحيث لولم يعط لأوجب امتناعه من إعطاء ذلك الحق حصول نقصان فى حقه ، ولما كان الحق سبحانه منزهاً عن النقصان والزيادة لم يعقل ذلك فى حقه ، فثبت أن الاشتغال بالايمان وبالشكر ، لايفيد نفعاً بحسب العقل المحض وماكان كذلك امتنع أن يكون العقل موجباً له ، فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله تعالى (وما كان لنفس أن تؤمن إلا باذن الله) قال القاضى : المراد أن الايمان لايصدر عنه إلا بعلم الله أو بتكليفه أو باقداره عليه .

وجوابنا : أن حمل الاذن على ماذكرتم ترك للظاهر وذلك لايجوز . لاسيما وقد بينا أن الدليل القاطع العقلى يقوى قولنا .

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ أبوبكر عن عاصم (ونجعل) بالنون وقرأ الباقون بالياء كناية عن اسم الله تعالى .

﴿المسألة الرابعة﴾ احتج أصحابنا على صحة قولهم بأن خالق الكفر والايمان هو الله تعالى بقوله تعالى (ويجعل الرجس على الذين لايعقلون) وتقريره أن الرجس قد يراد به العمل القبيح قال تعالى (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) والمراد من الرجس ههنا العمل القبيح . سواء كان كفراً أو معصية ، وبالتطهير نقل العبد من رجس الكفر والمعصية إلى طهارة الايمان والطاعة . فلما ذكر الله تعالى فيما قبل هذه الآية أن الايمان لايحصل إلا بمشيئة الله تعالى وتخليقه ، ذكر بعده أن الرجس لايحصل إلا بتخليقه وتكوينه . والرجس الذى يقابل الايمان ليس إلا الكفر ، فثبت دلالة هذه الآية على أن الكفر والايمان من الله تعالى .

أجاب : أبو على الفارسى النحوى عنه . فقال : الرجس ، يحتمل وجهين آخرين : أحدهما : أن يكون المراد منه العذاب . فقوله (ويجعل الرجس على الذين لايعقلون) أى يلحق العذاب بهم كما قال (ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات) والثانى : أنه تعالى يحكم عليهم بأنهم رجس كما قال (إنما المشركون نجس) والمعنى أن الطهارة الثابتة للمسلمين لم تحصل لهم .

والجواب : أنا قد بينا بالدليل العقلى أن الجهل لايمكن أن يكون فعلا للعبد لأنه لايريده ولا يقصد

قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ «١٠١»

إلى تكوينه . وإنما يريد ضده ، وإنما قصد إلى تحصيل ضده ، فلو كان به لما حصل إلا ماقصده وأوردنا السؤالات على هذه الحجة وأجبنا عنها فيما سلف من هذا الكتاب . وأما حمل الرجس على العذاب ، فهو باطل ، لأن الرجس عبارة عن الفاسد المستقذر المستكره . فحمل هذا اللفظ على جهلهم وكفرهم أولى من حمله على عذاب الله مع كونه حقاً صدقاً صوابا . وأما حمل لفظ الرجس على حكم الله برجاستهم ، فهو فى غاية البعد . لأن حكم الله تعالى بذلك صفته . فكيف يجوز أن يقال إن صفة الله رجس ، فثبت أن الحجة التى ذكرناها ظاهرة .

قوله تعالى ﴿قل انظروا ماذا فى السموات والأرض وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون﴾ فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ عاصم وحمزة (قل انظروا) بكسر اللام لالتقاء الساكنين والأصل فيه الكسر ، والباقون بضمها نقلوا حركة الهمزة إلى اللام .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم انه تعالى لما بين فى الآيات السالفة أن الايمان لايحصل إلا بتخليق الله تعالى ومشيئته ، أمر بالنظر والاستدلال فى الدلائل حتى لا يتوهم أن الحق هو الجبر المحض . فقال (قل انظروا ماذا فى السموات والأرض)

واعلم ان هذا يدل على مطلوبين : الأول : انه لاسبيل إلى معرفة الله تعالى إلا بالتدبر فى الدلائل كما قال عليه الصلاة والسلام «تفكروا فى الخلق ولا تتفكروا فى الخالق» والثانى : وهو أن الدلائل إما أن تكون من عالم السموات أو من عالم الأرض . أما الدلائل السماوية ، فهى حركات الافلاك ومقاديرها وأوضاعها وما فيها من الشمس والقمر والكواكب ، وما يختص به كل واحد منها من المنافع والفوائد . وأما الدلائل الأرضية . فهى النظر فى أحوال العناصر العلوية ، وفى أحوال المعادن وأحوال النبات وأحوال الانسان خاصة ، ثم ينقسم كل واحد من هذه الأجناس إلى أنواع لانهاية لها . ولو أن الانسان أخذ يتفكر فى كيفية حكمة الله سبحانه فى تخليق جناح بعوضة لانقطع عقله قبل أن يصل إلى أقل مرتبة من مراتب تلك الحكم والفوائد . ولا شك أن الله سبحانه أكثر من ذكر هذه الدلائل فى القرآن المجيد ، فلهذا السبب ذكر قوله (قل انظروا ماذا فى السموات

فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِهِمْ قُلْ فَانتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُنتَظِرِينَ «١٠٢» ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ الْمُؤْمِنِينَ «١٠٣»

والأرض) ولم يذكر التفصيل . فكأنه تعالى نبه على القاعدة الكلية ، حتى أن العاقل يتنبه لأقسامها وحينئذ يشرع فى تفصيل حكمة كل واحد منها بقدر القوة العقلية والبشرية ، ثم انه تعالى لما أمر بهذا التفكر والتأمل بين بعد ذلك أن هذا التفكر والتدبر فى هذه الآيات لا ينفع فى حق من حكم الله تعالى عليه فى الأزل بالشقاء والضلال ، فقال (وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال النحويون (ما) فى هذا الموضع تحتمل وجهين : الأول : أن تكون نفياً بمعنى أن هذه الآيات والنذر لا تفيد الفائدة فى حق من حكم الله عليه بأنه لا يؤمن . كقولك : ما يغنى عنك المال إذا لم تنفق . والثانى : أن تكون استفهاماً كقولك : أى شىء يغنى عنهم . وهو استفهام بمعنى الانكار .

﴿المسألة الثانية﴾ الآيات هى الدلائل والنذر الرسل المنذرون أو الانذارات .

﴿المسألة الثالثة﴾ قرىء (وما يغنى) بالياء من تحت .

قوله تعالى ﴿فهل ينتظرون الا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا إنى معكم من المنتظرين ثم ننجى رسلنا والذين آمنوا كذلك حقاً علينا ننجى المؤمنين﴾

واعلم أن المعنى هل ينتظرون إلا أياماً مثل أيام الأمم الماضية ، والمراد أن الأنبياء المتقدمين عليهم السلام كانوا يتوعدون كفار زمانهم بمجىء أيام مشتملة على أنواع العذاب ، وهم كانوا يكذبون بها ويستعجلونها على سبيل السخرية ، وكذلك الكفار الذين كانوا فى زمان الرسول عليه الصلاة والسلام هكذا كانوا يفعلون . ثم إنه تعالى أمره بأن يقول لهم (فانتظروا إنى معكم من المنتظرين) ثم إنه تعالى قال (ثم ننجى رسلنا والذين آمنوا) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ الكسائى فى رواية نصير (ننجى) خفيفة ، وقرأ الباقون : مشددة وهما لغتان وكذلك فى قوله (ننجى المؤمنين .

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِى يَتَوَفَّاكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ «١٠٤» وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ «١٠٥» وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ الظَّالِمِينَ «١٠٦»

﴿المسألة الثانية﴾ ثم حرف عطف ، وتقدير الكلام كانت عادتنا فيما مضى أن نهلكهم سريعاً ثم ننجى رسلنا .

﴿المسألة الثالثة﴾ لما أمر الرسول فى الآية الأولى أن يوافق الكفار فى انتظار العذاب ذكر التفصيل . فقال : العذاب لاينزل إلا على الكفار . وأما الرسول وأتباعه فهم أهل النجاة .

ثم قال ﴿كذلك حقاً علينا ننجى المؤمنين﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قال صاحب الكشاف : أى مثل ذلك الانجاء ننصر المؤمنين ونهلك المشركين وحقاً علينا اعتراض ، يعنى حق ذلك علينا حقاً

﴿المسألة الثانية﴾ قال القاضى قوله (حقاً علينا) المراد به الوجوب ، لأن تخليص الرسول والمؤمنين من العذاب إلى الثواب واجب ولولاه لما حسن من الله تعالى أن يلزمهم الافعال الشاقة وإذا ثبت وجوبه لهذا السبب جرى مجرى قضاء الدين للسبب المتقدم .

والجواب : أنا نقول إنه حق بسبب الوعد والحكم ، ولا نقول إنه حق بسبب الاستحقاق ، لما ثبت أن العبد لا يستحق على خالقه شيئاً .

قوله تعالى ﴿قل ياأيها الناس إن كنتم فى شك من دينى فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله ولكن أعبد الله الذى يتوفاكم وأمرت أن أكون من المؤمنين وأن أقم وجهك للدين حنيفا ولا تكونن من المشركين ولا تدع من دون الله مالاينفعك ولا يضرك فان فعلت فانك إذا من الظالمين﴾

واعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل على أقصى الغايات وأبلغ النهايات، أمر رسوله باظهار دينه وباظهار المباينة عن المشركين. لكى تزول الشكوك والشبهات فى أمره وتخرج عبادة الله من طريقة السر إلى الاظهار فقال (قل يا أيها الناس إن كنتم فى شك من دينى) واعلم أن ظاهر هذه الآية يدل على أن هؤلاء الكفار ما كانوا يعرفون دين رسول الله صلى الله عليه وسلم. وفى الخبر إنهم كانوا يقولون فيه قد صبأ وهو صابئ فأمر الله تعالى أن يبين لهم أنه على دين ابراهيم حنيفاً مسلماً لقوله تعالى (إن ابراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً) ولقوله (وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفا) ولقوله (لا أعبد ماتعبدون) والمعنى: أنكم إن كنتم لا تعرفون دينى فأنا أبينه لكم على سبيل التفصيل ثم ذكر فيه أموراً

﴿فالقيد الأول﴾ قوله (فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله) وانما وجب تقديم هذا النفى لما ذكرنا أن إزالة النقوش الفاسدة عن اللوح لابد وأن تكون مقدمة على اثبات النقوش الصحيحة فى ذلك اللوح. وانما وجب هذا النفى لأن العبادة غاية التعظيم وهى لا تليق إلا بمن حصلت له غاية الجلال والاكرام، وأما الأوثان فانها أحجار. والانسان أشرف حالا منها، وكيف يليق بالأشرف أن يشتغل بعبادة الأخس.

﴿القيد الثانى﴾ قوله (ولكن أعبد الله الذى يتوفاكم) والمقصود أنه لما بين أنه يجب ترك عبادة غير الله، بين أنه يجب الاشتغال بعبادة الله.

فان قيل: ما الحكمة فى ذكر المعبود الحق فى هذا المقام بهذه الصفة وهى قوله (الذى يتوفاكم)

قلنا: فيه وجوه: الأول: يحتمل أن يكون المراد أنى أعبد الله الذى خلقكم أولا ثم يتوفاكم ثانيا ثم يعيدكم ثالثا. وهذه المراتب الثلاثة قدقررناها فى القرآن مراراً وأطواراً فههنا اكتفى بذكر التوفى منها لكونه منبها على البواقى. الثانى: أن الموت أشد الأشياء مهابة، فخص هذا الوصف بالذكر فى هذا المقام. ليكون أقوى فى الزجر والردع. الثالث: أنهم لما استعجلوا نزول العذاب قال تعالى (فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا إنى معكم من المنتظرين ثم ننجى رسلنا والذين آمنوا) فهذه الآية تدل على أنه تعالى يهلك أولئك الكفار ويبقى المؤمنين ويقوى دولتهم. فلما كان قريب العهد بذكر هذا الكلام لاجرم قال ههنا (ولكن أعبد الله الذى يتوفاكم) وهو إشارة إلى ما قرره وبينه فى تلك الآية كأنه يقول: أعبد ذلك الذى وعدنى باهلاكهم وبابقائى.

﴿والقيد الثالث﴾ من الأمور المذكورة فى هذه الآية قوله (وأمرت أن أكون من المؤمنين)

واعلم أنه لما ذكر العبادة وهي من جنس أعمال الجوارح انتقل منها إلى الايمان والمعرفة ، وهذا يدل على أنه مالم يصر الظاهر مزينا بالأعمال الصالحة ، فانه لايحصل فى القلب نور الايمان والمعرفة

﴿والقيد الرابع﴾ قوله (وأن أقم وجهك للدين حنيفا) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الواو فى قوله (وأن أقم وجهك) حرف عطف وفى المعطوف عليه وجهان : الأول : أن قوله (وأمرت أن أكون) قائم مقام قوله وقيل لى كن من المؤمنين ثم عطف عليه (وأن أقم وجهك) الثانى : أن قوله (وأن أقم وجهك) قائم مقام قوله (وأمرت) باقامة الوجه ، فصار التقدير وأمرت بأن أكون من المؤمنين وباقامة الوجه للدين حنيفا .

﴿المسألة الثانية﴾ إقامة الوجه كناية عن توجيه العقل بالكلية إلى طلب الدين ، لأن من يريد أن ينظر إلى شيء نظراً بالاستقصاء ، فانه يقيم وجهه فى مقابلته بحيث لا يصرفه عنه لا بالقليل ولا بالكثير ، لأنه لو صرفه عنه ، ولو بالقليل فقد بطلت تلك المقابلة ، وإذا بطلت تلك المقابلة ، فقد اختل الأبصار ، فلهذا السبب حسن جعل إقامة الوجه للدين كناية عن صرف العقل بالكلية إلى طلب الدين ، وقوله (حنيفاً) أى مائلا اليه ميلا كلياً معرضا عما سواه إعراضا كلياً ، وحاصل هذا الكلام هو الاخلاص التام ، وترك الالتفات إلى غيره ، فقوله أولا (وأمرت أن أكون من المؤمنين) إشارة إلى تحصيل أصل الايمان ، وقوله (وأن أقم وجهك للدين حنيفاً) إشارة الاستغراق فى نور الايمان والاعراض بالكلية عما سواه .

﴿والقيد الخامس﴾ قوله (ولا تكونن من المشركين)

واعلم أنه لايمكن أن يكون هذا نهياً عن عبادة الأوثان ، لأن ذلك صار مذكوراً بقوله تعالى فى هذه الآية (فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله) فوجب حمل هذا الكلام على فائدة زائدة وهو أن من عرف مولاه ، فلو التفت بعد ذلك إلى غيره كان ذلك شركا ، وهذا هو الذى تسميه أصحاب القلوب بالشرك الخفى .

﴿والقيد السادس﴾ قوله تعالى (ولا تدع من دون الله مالا ينفعك ولا يضرك) والممكن لذاته معدوم بالنظر إلى ذاته وموجود بايجاد الحق ، واذا كان كذلك فما سوى الحق فلا وجود له الا بايجاد الحق ، وعلى هذا التقدير فلانافع الا الحق ولاضار الاالحق ، فكل شيء هالك الاوجهه واذا كان كذلك ، فلاحكم الالله ولارجوع فى الدارين الا الى الله .

ثم قال فى آخر الآية ﴿فان فعلت فانك اذاً من الظالمين﴾ يعنى لو اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله فأنت من الظالمين ، لأن الظلم عبارة عن وضع الشيء فى غير موضعه ، فاذا كان ما سوى

وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ «١٠٧»

الحق بمعزل عن التصرف ، كانت إضافة التصرف إلى ماسوى الحق وضعاً للشيء في غير موضعه فيكون ظلما .

فان قيل : فطلب الشبع من الأكل والرى من الشرب هل يقدح في ذلك الاخلاص ؟

قلنا : لا . لأن وجود الخبز وصفاته كلها بإيجاد الله وتكوينه . وطلب الانتفاع بشيء خلقه الله للانتفاع به لا يكون منافيا للرجوع بالكلية إلى الله ، الا أن شرط هذا الاخلاص أن لا يقع بصر عقله على شيء من هذه الموجودات إلا ويشاهد بعين عقله أنها معدومة بذواتها . وموجودة بإيجاد الحق وهالكة بأنفسها وباقية بإبقاء الحق . فحينئذ يرى ماسوى الحق عدماً محضا بحسب أنفسها . ويرى نور وجوده وفيض إحسانه عاليا على الكل .

قوله تعالى ﴿وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله يصيب به من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم﴾

وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه سبحانه وتعالى قرر في آخر هذه السورة أن جميع الممكنات مستندة اليه وجميع الكائنات محتاجة اليه . والعقول والهة فيه ، والرحمة والجود والوجود فائض منه

واعلم أن الشيء إما أن يكون ضاراً وإما أن يكون نافعا ، وإما أن يكون لا ضاراً ولا نافعا . وهذان القسمان مشتركان في اسم الخير ، ولما كان الضر أمراً وجوديا لا جرم قال فيه (وان يمسسك الله بضر) ولما كان الخير قد يكون وجوديا وقد يكون عدميا . لا جرم لم يذكر لفظ الامساس فيه بل قال (وإن يردك بخير) والآية دالة على أن الضر والخير واقعان بقدرة الله تعالى وبقضائه فيدخل فيه الكفر والايمان والطاعة والعصيان والسرور والآفات والخيرات والآلام واللذات والراحات والجراحات . فبين سبحانه وتعالى أنه ان قضى لأحد شراً فلا كاشف له إلا هو ، وإن قضى لأحد خيراً فلا راد لفضله البتة ثم في الآية دقيقة أخرى . وهي أنه تعالى رجح جانب الخير على جانب الشر من ثلاثة أوجه : الأول : أنه تعالى لما ذكر إمساس الضر بين أنه لا كاشف له إلا هو ، وذلك يدل على أنه تعالى يزيل المضار . لأن الاستثناء من النفي إثبات ، ولما ذكر الخير لم

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ «١٠٨»

يقل بأنه يدفعه بل قال إنه لاراد لفضله . وذلك يدل على أن الخير مطلوب بالذات ، وأن الشر مطلوب بالعرض كما قال النبي صلى الله عليه وسلم رواية عن رب العزة أنه قال « سبقت رحمتي غضبي » الثانى : أنه تعالى قال فى صفة الخير (يصبب به من يشاء من عباده) وذلك يدل على أن جانب الخير والرحمة أقوى وأغلب . والثالث : أنه قال (وهو الغفور الرحيم) وهذا أيضاً يدل على قوة جانب الرحمة وحاصل الكلام فى هذه الآية أنه سبحانه وتعالى بين أنه منفرد بالخلق والايجاد والتكوين والابداع ، وأنه لاموجد سواه ولامعبود الا إياه ، ثم نبه على أن الخير مراد بالذات ، والشر مراد بالعرض وتحت هذا الباب أسرار عميقة ، فهذا مانقوله فى هذه الآية .

﴿المسألة الثانية﴾ قال المفسرون : إنه تعالى لما بين فى الآية الأولى فى صفة الأصنام أنها لا تضر ولاتنفع ، بين فى هذه الآية أنها لاتقدر أيضاً على دفع الضرر الواصل من الغير ، وعلى الخير الواصل من الغير . قال ابن عباس رضى الله عنهما (إن يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو) يعنى بمرض وفقر فلا دافع له الا هو

وأما قوله ﴿وإن يردك بخير﴾ فقال الواحدى : هو من المقلوب معناه وإن يرد بك الخير ولكنه لما تعلق كل واحد منهما بالآخر جاز إبدال كل واحد منهما بالآخر . وأقول التقديم فى اللفظ يدل على زيادة العناية فقوله (وإن يردك بخير) يدل على أن المقصود هو الانسان وسائر الخيرات مخلوقة لأجله ، فهذه الدقيقة لاتستفاد الا من هذا التركيب .

قوله تعالى ﴿قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فإنما يهتدى لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها وما أنا عليكم بوكيل﴾

واعلم أنه تعالى لما قرر الدلائل المذكورة فى التوحيد والنبوة والمعاد وزين آخر هذه السورة بهذه البيانات الدالة على كونه تعالى مستبداً بالخلق والابداع والتكوين والاختراع ، ختمها بهذه الخاتمة الشريفة العالية . وفى تفسيرها وجهان : الاول : أنه من حكم له فى الأزل بالاهتداء فسيقع له ذلك ، ومن حكم له بالضلال ، فكذلك . ولا حيلة فى دفعه . الثانى : وهو الكلام اللائق بالمعتزلة قال القاضى : إنه تعالى بين أنه أكمل الشريعة وأزاح العلة وقطع المعذرة (فمن اهتدى فإنما يهتدى لنفسه و .

وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّى يَحْكُمَ اللهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ «١٠٩»

ضل فانما يضل عليها وما أنا عليكم بوكيل) فلا يجب على من السعى فى إيصالكم الى الثواب العظيم، وفى تخليصكم من العذاب الاليم أزيد مما فعلت . قال ابن عباس : هذه الآية منسوخة بآية القتال .

ثم إنه تعالى ختم هذه الخاتمة بخاتمة أخرى لطيفة . فقال ﴿واتبع مايوحى اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين﴾

والمعنى أنه تعالى أمره باتباع الوحى والتنزيل، فان وصل إليه بسبب ذلك الاتباع مكروه فليصبر عليه إلى أن يحكم الله فيه . وهو خير الحاكمين . وأنشد بعضهم فى الصبر شعراً فقال :

سأصبر حتى يعجز الصبر عن صبرى وأصبر حتى يحكم الله فى أمرى

سأصبر حتى يعلم الصبر أننى صبرت على شىء أمر من الصبر

تم تفسير هذه السورة والله أعلم بمراده وبأسرار كتابه بعون الله وحسن توفيقه . يقول جامع هذا الكتاب : ختمت تفسير هذه السورة يوم السبت من شهر الله الأصم رجب سنة إحدى وستمائة وكنت ضيق الصدر كثير الحزن بسبب وفاة الوالد الصالح محمد أفاض الله على روحه وجسده أنواع المغفرة والرحمة ، وأنا ألتمس من كل من يقرأ هذا الكتاب وينتفع به من المسلمين أن يخص ذلك المسكين . وهذا المسكين بالدعاء والرحمة والغفران . والحمد لله رب العالمين . وصلاته على خير خلقه محمد وآله وصحبه أجمعين .

ســــورة هود

مكية، إلا الآيات: ١٢ و١٧ و١١٤ فمدنية
وآياتها ١٢٣ نزلت بعد سورة يونس

بسم الله الرحمن الرحيم

الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ «١»

ســورة هود

عليه السلام مائة وثلاث وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير﴾

فى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن قوله (الر) اسم للسورة وهو مبتدأ. وقوله (كتاب) خبره، وقوله (أحكمت آياته ثم فصلت) صفة للكتاب. قال الزجاج: لا يجوز أن يقال (الر) مبتدأ، وقوله (كتاب أحكمت آياته ثم فصلت) خبر، لأن (الر) ليس هو الموصوف بهذه الصفة وحده. وهذا الاعتراض فاسد، لأنه ليس من شرط كون الشيء مبتدأ أن يكون خبره محصورا فيه. ولا أدرى كيف وقع للزجاج هذا السؤال، ثم إن الزجاج اختار قولا آخر وهو أن يكون التقدير: الر هذا كتاب أحكمت آياته، وعندى أن هذا القول ضعيف لوجهين: الأول: أن على هذا التقدير يقع قوله (الر) كلاما باطلا لا فائدة فيه. والثانى: أنك اذا قلت هذا كتاب، فقولك «هذا» يكون إشارة إلى أقرب المذكورات. وذلك هو قوله (الر) فيصير حينئذ (الر) مخبرا عنه بأنه كتاب أحكمت

آياته ، فيلزمه على هذا القول مالم يرض به فى القول الأول ، فثبت أن الصواب ماذكرناه .

(المسألة الثانية) : فى قوله (أحكمت آياته) وجوه : الأول (أحكمت آياته) نظمت نظما رصيفا محكما لايقع فيه نقص ولا خلل ، كالبناء المحكم المرصف . الثانى : أن الأحكام عبارة عن منع الفساد من الشىء . فقوله (أحكمت آياته) أى لم تنسخ بكتاب كما نسخت الكتب والشرائع بها .

واعلم أن على هذا الوجه لايكون كل الكتاب محكما ، لأنه حصل فيه آيات منسوخة ، إلا أنه لما كان الغالب كذلك صح إطلاق هذا الوصف عليه إجراء للحكم الثابت فى الغالب مجرى الحكم الثابت فى الكل . الثالث : قال صاحب الكشاف (أحكمت) يجوز أن يكون نقلا بالهمزة من حكم بضم الكاف اذا صار حكيما ، أى جعلت حكيمة ، كقوله (آيات الكتاب الحكيم) الرابع : جعلت آياته محكمة فى أمور : أحدها : أن معانى هذا الكتاب هى التوحيد . والعدل ، والنبوة ، والمعاد . وهذه المعانى لاتقبل النسخ . فهى فى غاية الاحكام . وثانيها : أن الآيات الواردة فيه غير متناقضة ، والتناقض ضد الاحكام فاذا خلت آياته عن التناقض فقد حصل الاحكام . وثالثها : أن ألفاظ هذه الآيات بلغت فى الفصاحة والجزالة إلى حيث لاتقبل المعارضة . وهذا أيضاً مشعر بالقوة والاحكام . ورابعها : أن العلوم الدينية إما نظرية وإما عملية . أما النظرية فهى معرفة الاله تعالى ومعرفة الملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر . وهذا الكتاب مشتمل على شرائف هذه العلوم ولطائفها ، وأما العملية فهى إما أن تكون عبارة عن تهذيب الأعمال الظاهرة وهو الفقه ، أو عن تهذيب الأحوال الباطنة وهى علم التصفية ورياضة النفس ، ولا نجد كتاباً فى العالم يساوى هذا الكتاب فى هذه المطالب ، فثبت أن هذا الكتاب مشتمل على أشرف المطالب الروحانية وأعلى المباحث الالهية . فكان كتاباً محكما غير قابل للنقض والهدم . وتمام الكلام فى تفسير المحكم ذكرناه فى تفسير قوله تعالى (هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات)

(المسألة الثالثة) : فى قوله (فصلت) وجوه : أحدها : أن هذا الكتاب فصل كما تفصل الدلائل بالفوائد الروحانية . وهى دلائل التوحيد والنبوة والأحكام والمواعظ والقصص . والثانى : أنها جعلت فصولا سورة سورة ، وآية آية . الثالث (فصلت) بمعنى أنها فرقت فى التنزيل وما نزلت جملة واحدة . ونظيره قوله تعالى (فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات) والمعنى مجىء هذه الآيات متفرقة متعاقبة . الرابع : فصل مايحتاج اليه العباد أى جعلت مبينة ملخصة . الخامس : جعلت فصولا حلالا وحراماً . وأمثالا وترغيباً ، وترهيباً ومواعظ ، وأمراً ونهياً لكل معنى فيها فصل . قد أفرد به غير مختلط بغيره حتى تستكمل فوائد كل واحد منها ،

أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنَّنِي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ «٢» وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ

ويحصل الوقوف على كل باب واحد منها على الوجه الأكمل .

(المسألة الرابعة) معنى (ثم) فى قوله (ثم فصلت) ليس للتراخى فى الوقت ، لكن فى الحال كما تقول : هى محكمة أحسن الاحكام ، ثم مفصلة أحسن التفصيل . وكما تقول : فلان كريم الأصل ثم كريم الفعل .

(المسألة الخامسة) قال صاحب الكشاف : قرئ (أحكمت آياته ثم فصلت) أى أحكمتها أنا ثم فصلتها ، وعن عكرمة والضحاك (ثم فصلت) أى فرقت بين الحق والباطل .

(المسألة السادسة) احتج الجبائى بهذه الآية على أن القرآن محدث مخلوق من ثلاثة أوجه : الأول : قال المحكم : هو الذى أتقنه فاعله ، ولولا أن الله تعالى يحدث هذا القرآن وإلا لم يصح ذلك لأن الاحكام لا يكون إلا فى الأفعال ، ولا يجوز أن يقال : كان موجوداً غير محكم ثم جعله الله محكما ، لأن هذا يقتضى فى بعضه الذى جعله محكما أن يكون محدثا ، ولم يقل أحد بأن القرآن بعضه قديم وبعضه محدث . الثانى : أن قوله (ثم فصلت) يدل على أنه حصل فيه انفصال وافتراق ، ويدل على أن ذلك الانفصال والافتراق إنما حصل بجعل جاعل ، وتكوين مكون . وذلك أيضا يدل على المطلوب . الثالث : قوله (من لدن حكيم خبير) والمراد من عنده ، والقديم لا يجوز أن يقال : إنه حصل من عند قديم آخر ، لأنهما لو كانا قديمين لم يكن القول بأن أحدهما حصل من عند الآخر أولى من العكس .

أجاب أصحابنا بأن هذه النعوت عائدة إلى هذه الحروف والأصوات . ونحن معترفون بأنها محدثة مخلوقة ، وإنما الذى ندعى قدمه أمر آخر سوى هذه الحروف والأصوات .

(المسألة السابعة) قال صاحب الكشاف قوله (من لدن حكيم خبير) يحتمل وجوهاً : الأول : أنا ذكرنا أن قوله (كتاب) خبر و(أحكمت) صفة لهذا الخبر ، وقوله (من لدن حكيم خبير) صفة ثانية والتقدير : الر . كتاب من لدن حكيم خبير . والثانى : أن يكون خبراً بعد خبر والتقدير : الر . من لدن حكيم خبير . والثالث : أن يكون ذلك صفة لقوله (أحكمت . وفصلت) أى أحكمت وفصلت من لدن حكيم خبير . وعلى هذا التقدير فقد حصل بين أول هذه الآية وبين آخرها نكتة لطيفة كأنه يقول أحكمت آياته من لدن حكيم وفصلت من لدن خبير عالم بكيفيات الأمور .

قوله تعالى (ألا تعبدوا إلا الله إننى لكم منه نذير وبشير وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه

ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ «٣» إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ «٤»

يمتعكم متاعاً حسناً إلى أجل مسمى ويؤت كل ذى فضل فضله وإن تولوا فانى أخاف عليكم عذاب يوم كبير إلى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير﴾

اعلم أن فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن فى قوله (ألا تعبدوا إلا الله) وجوهاً : الأول : أن يكون مفعولا له والتقدير: كتاب أحكمت آياته ثم فصلت . لأجل ألا تعبدوا إلا الله وأقول هذا التأويل يدل على أنه لامقصود من هذا الكتاب الشريف إلاهذا الحرف الواحد ، فكل من صرف عمره إلى سائر المطالب ، فقد خاب وخسر . الثانى : أن تكون (أن) مفسرة لأن فى تفصيل الآيات معنى القول والحمل على هذا أولى ، لأن قوله (وأن استغفروا) معطوف على قوله (ألا تعبدوا) فيجب أن يكون معناه : أى لاتعبدوا ليكون الأمر معطوفا على النهى ، فان كونه بمعنى لئلاتعبدوا يمنع عطف الأمر عليه . والثالث : أن يكون التقدير : الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ليأمر الناس أن لايعبدوا إلاالله ويقول لهم ، إننى لكم منه نذير وبشير والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن هذه الآية مشتملة على التكليف من وجوه : الأول : أنه تعالى أمر بأن لايعبدوا إلاالله ، وإذا قلنا : الاستثناء من النفى اثبات ، كان معنى هذا الكلام النهى عن عبادة غير الله تعالى ، والأمر بعبادة الله تعالى ، وذلك هوالحق ، لانابينا أن ماسوى الله فهومحدث مخلوق مربوب ، وإنما حصل بتكوين الله وإيجاده ، والعبادة عبارةعن اظهار الخضوع والخشوع ونهاية التواضع والتذلل وهذا لايليق إلا بالخالق المدبر الرحيم المحسن ، فثبت أن عبادة غير الله منكرة ، والاعراض عن عبادة الله منكر .

واعلم أن عبادة اللهمشروطة بتحصيل معرفة الله تعالى قبل العبادة ، لأن من لايعرف معبوده لاينتفع بعبادته فكان الأمربعبادة الله أمراً بتحصيل المعرفة أولا . ونظيره قوله تعالى فى أول سورة البقرة (ياأيها الناس اعبدوا ربكم) ثم أتبعه بالدلائل الدالة على وجود الصانع وهو قوله (الذى

خلقكم والذين من قبلكم) وإنما حسن ذلك لأن الأمر بالعبادة يتضمن الأمر بتحصيل المعرفة فلا جرم ذكر مايدل على تحصيل المعرفة .

ثم قال ﴿إننى لكم منه نذير وبشير﴾ وفيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ أن الضمير فى قوله (منه) عائد إلى الحكيم الخبير ، والمعنى : اننى لكم نذير وبشير من جهته .

﴿البحث الثانى﴾ أن قوله (ألا تعبدوا إلا الله) مشتمل على المنع عن عبادة غير الله . وعلى الترغيب فى عبادة الله تعالى . فهو عليه الصلاة والسلام نذير على الأول بالحاق العذاب الشديد لمن لم يأت بها . وبشير على الثانى بالحاق الثواب العظيم لمن أتى بها .

واعلم أنه صلى الله عليه وسلم ما بعث إلا لهذين الأمرين ، وهو الانذار على فعل مالا ينبغى ، والبشارة على فعل ما ينبغى .

﴿المرتبة الثانية﴾ من الأمور المذكورة فى هذه الآية قوله (وأن استغفروا ربكم)

﴿والمرتبة الثالثة﴾ قوله (ثم توبوا إليه) واختلفوا فى بيان الفرق بين هاتين المرتبتين على وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن معنى قوله (وأن استغفروا) اطلبوا من ربكم المغفرة لذنوبكم . ثم بين الشىء الذى يطلب به ذلك وهو التوبة . فقال (ثم توبوا إليه) لأن الداعى إلى التوبة والمحرض عليها هو الاستغفار الذى هو عبارة عن طلب المغفرة . وهذا يدل على أنه لاسبيل إلى طلب المغفرة من عند الله إلا باظهار التوبة . والأمر فى الحقيقة كذلك . لأن المذنب معرض عن طريق الحق . والمعرض المتمادى فى التباعد مالم يرجع عن ذلك الاعراض لايمكنه التوجه إلى المقصود بالذات . فالمقصود بالذات هو التوجه إلى المطلوب إلا أن ذلك لايمكن إلا بالاعراض عما يضاده . فثبت أن الاستغفار مطلوب بالذات ، وأن التوبة مطلوبة لكونها من متممات الاستغفار ، وماكان آخرا فى الحصول كان أولا فى الطلب ، فلهذا السبب قدم ذكر الاستغفار على التوبة .

﴿الوجه الثانى﴾ فى فائدة هذا الترتيب أن المراد : استغفروا من سالف الذنوب ثم توبوا إليه فى المستأنف .

﴿الوجه الثالث﴾ وأن استغفروا من الشرك والمعاصى، ثم توبوا من الأعمال الباطلة .

﴿الوجه الرابع﴾ الاستغفار طلب من الله لازالة مالا ينبغى . والتوبة سعى من الانسان فى إزالة مالا ينبغى . فقدم الاستغفار ليدل على أن المرء يجب أن لا يطلب الشىء إلا من مولاه فانه هو الذى

يقدر على خصبه . ثم بعد الاستغفار ذكر التوبة لأنها عمل يأتى به الانسان ويتوسل به إلى دفع المكروه والاستعانة بفضل الله تعالى مقدمة على الاستعانة بسعى النفس .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه المراتب الثلاثة ذكر بعدها مايترتب عليها من الآثار النافعة والنتائج المطلوبة . ومن المعلوم أن المطالب محصورة فى نوعين . لأنه إما أن يكون حصولها فى الدنيا أو فى الآخرة . أما المنافع الدنيوية : فهى المراد من قوله (يمتعكم متاعا حسنا إلى أجل مسمى) وهذا يدل على أن المقبل على عبادة الله والمشتغل بها يبقى فى الدنيا منتظم الحال مرفه البال ، وفى الآية سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ أليس أن النبى صلى الله عليه وسلم قال «الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر» وقال أيضا «خص البلاء بالأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل» وقال تعالى (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة) فهذه النصوص دالة على أن نصيب المشتغل بالطاعات فى الدنيا هو الشدة والبلية . ومقتضى هذه الآية أن نصيب المشتغل بالطاعات الراحة فى الدنيا فكيف الجمع بينهما ؟

الجواب : من وجوه . الأول : المراد أنه تعالى لا يعذبهم بعذاب الاستئصال كما استأصل أهل القرى الذين كفروا . الثانى : أنه تعالى يوصل اليهم الرزق كيف كان ، واليه الاشارة بقوله (وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك) الثالث : وهو الأقوى عندى أن يقال إن المشتغل بعبادة الله وبمحبة الله مشتغل بحب شىء يمتنع تغيره وزواله وفناؤه . فكل من كان إمعانه فى ذلك الطريق أكثر وتوغله فيه أتم كان انقطاعه عن الخلق أتم وأكمل ، وكلما كان الكمال فى هذا الباب أكثر كان الابتهاج والسرور أتم ، لأنه أمن من تغير مطلوبه . وأمن من زوال محبوبه ، فاما من كان مشتغلا بحب غير الله . كان أبداً فى ألم الخوف من فوات المحبوب وزواله ، فكان عيشه منغصا وقلبه مضطربا . ولذلك قال الله تعالى فى صفة المشتغلين بخدمته (فلنحيينه حياة طيبة)

﴿السؤال الثانى﴾ هل يدل قوله (إلى أجل مسمى) على أن للعبد أجلين ، وأنه يقع فى ذلك التقديم والتأخير ؟

والجواب : لا . ومعنى الآية أنه تعالى حكم بأن هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان أجله فى الوقت الفلانى . ولو أعرض عنها لكان أجله فى وقت آخر ، لكنه تعالى عالم بأنه لو اشتغل بالعبادة أم لا فان أجله ليس إلا فى ذلك الوقت المعين ، فثبت أن لكل إنسان أجلا واحداً فقط .

﴿السؤال الثالث﴾ لم سمى منافع الدنيا بالمتاع ؟

الجواب : لأجل التنبيه على حقارتها وقلتها ، ونبه على كونها منقضية بقوله تعالى (إلى أجل مسمى) فصارت هذه الآية دالة على كونها حقيرة خسيسة منقضية ، ثم لما بين تعالى ذلك قال (ويؤت كل ذى فضل فضله) والمراد منه السعادات الأخروية ، وفيها لطائف وفوائد .

﴿الفائدة الأولى﴾ أن قوله (ويؤت كل ذى فضل فضله) معناه ويؤت كل ذى فضل موجب فضله ومعلوله والأمر كذلك . وذلك لأن الانسان إذا كان فى نهاية البعد عن الاشتغال بغير الله وكان فى غاية الرغبة فى تحصيل أسباب معرفة الله تعالى فحينئذ يصير قلبه فصا لنقش الملكوت ومرآة يتجلى بها قدس اللاهوت ، إلا أن العلائق الجسدانية الظلمانية تكدر تلك الأنوار الروحانية . فاذا زالت هذه العلائق أشرقت تلك الأنوار وتلألأت تلك الأضواء وتوالت موجبات السعادات ، فهذا هو المراد من قوله (ويؤت كل ذى فضل فضله)

﴿الفائدة الثانية﴾ أن هذا تنبيه على أن مراتب السعادات فى الآخرة مختلفة وذلك لأنها مقدرة بمقدار الدرجات الحاصلة فى الدنيا . فلما كان الاعراض عن غير الحق والاقبال على عبودية الحق درجات غير متناهية ، فكذلك مراتب السعادات الأخروية غير متناهية . فلهذا السبب قال (ويؤت كل ذى فضل فضله)

﴿الفائدة الثالثة﴾ أنه تعالى قال فى منافع الدنيا (يمتعكم متاعا حسنا) وقال فى سعادات الآخرة (ويؤت كل ذى فضل فضله) وذلك يدل على أن جميع خيرات الدنيا والآخرة ليس إلا منه وليس إلا بايجاده وتكوينه وإعطائه وجوده . وكان الشيخ الامام الوالد رحمه الله تعالى يقول : لولا الأسباب لما ارتاب مرتاب . فأكثر الناس عقولهم ضعيفة واشتغال عقولهم بهذه الوسائط الفانية يعميها عن مشاهدة أن الكل منه . فأما الذين توغلوا فى المعارف الالهية وخاضوا فى بحار أنوار الحقيقة علموا أن ما سواه ممكن لذاته موجود بايجاده ، فانقطع نظرهم عما سواه وعلموا أنه سبحانه وتعالى هو الضار والنافع ، والمعطى والمانع .

ثم إنه تعالى لما بين هذه الأحوال قال ﴿وإن تولوا فانى أخاف عليكم عذاب يوم كبير﴾ والأمر كذلك ، لأن من اشتغل بعبادة غير الله صار فى الدنيا أعمى ، ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا ، والذى يبين ذلك أن من أقبل على طلب الدنيا ولذاتها وطيباتها قوى حبه لها ومال طبعه إليها وعظمت رغبته فيها . فاذا مات بقى معه ذلك الحب الشديد والميل التام وصار عاجزاً عن الوصول إلى محبوبه ، فحينئذ يعظم البلاء ويتكامل الشقاء ، فهذا القدر المعلوم عندنا من عذاب ذلك اليوم ، وأما تفاصيل تلك الأحوال فهى غائبة عنا مادمنا فى هذه الحياة الدنيوية .

أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ «٥»

بين أنه لابد من الرجوع إلى الله تعالى بقوله (إلى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير)

واعلم أن قوله (إلى الله مرجعكم) فيه دقيقة. وهي: أن هذا اللفظ يفيد الحصر، يعني أن مرجعنا إلى الله لا إلى غيره. فيدل هذا على أنه لامدبر ولامتصرف هناك إلاهو. والأمر كذلك أيضاً في هذه الحياة الدنيوية، إلا أن أقواماً اشتغلوا بالنظر إلى الوسائط فعجزوا عن الوصول إلى مسبب الأسباب. فظنوا أنهم في دار الدنيا قادرون على شيء، وأما في دار الآخرة، فهذا الحال الفاسد زائل أيضاً، فلهذا المعنى بين هذا الحصر بقوله (إلى الله مرجعكم)

ثم قال ﴿وهو على كل شيء قدير﴾ وأقول إن هذا تهديد عظيم من بعض الوجوه وبشارة عظيمة من سائر الوجوه. أما إنه تهديد عظيم فلأن قوله تعالى (الى الله مرجعكم) يدل على أنه ليس مرجعنا إلا اليه، وقوله (وهو على كل شيء قدير) يدل على أنه قادر على جميع المقدورات لادافع لقضائه ولامانع لمشيئته والرجوع إلى الحاكم الموصوف بهذه الصفة مع العيوب الكثيرة والذنوب العظيمة مشكل وأما أنه بشارة عظيمة فلأن ذلك يدل على قدرة غالبة وجلالة عظيمة لهذا الحاكم وعلى ضعف تام وعجز عظيم لهذا العبد. والملك القاهر العالي الغالب إذا رأى عاجزاً مشرفا على الهلاك فانه يخلصه من الهلاك، ومنه المثل المشهور: ملكت فاسجح.

يقول مصنف هذا الكتاب: قد أفنيت عمري في خدمة العلم والمطالعة للكتب ولارجاء لي في شيء إلا أني في غاية الذلة والقصور والكريم إذاقدرغفر. وأسألك ياأكرم الأكرمين ويا أرحم الراحمين وساتر عيوب المعيوبين ومجيب دعوة المضطرين أن تفيض سجال رحمتك على ولدي وفلذة كبدي وأن تخلصنا بالفضل والتجاوز والجود والكرم.

قوله تعالى ﴿ألا إنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه ألا حين يستغشون ثيابهم يعلم مايسرون ومايعلنون إنه عليم بذات الصدور﴾

اعلم أنه تعالى لما قال (وإن تولوا) يعني عن عبادته وطاعته (فاني أخاف عليكم عذاب يوم كبير) بين بعده أن التولي عن ذلك باطناً كالتولي عنه ظاهراً فقال (ألا إنهم) يعني الكفار من قوم محمد صلى الله عليه وسلم يثنون صدورهم ليستخفوا منه.

وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ «٦»

واعلم أنه تعالى حكى عن هؤلاء الكفار شيئين : الأول : أنهم يثنون صدورهم يقال : ثنيت الشيء إذا عطفته وطويته ، وفى الآية وجهان :

﴿الوجه الأول﴾ روى أن طائفة من المشركين قالوا : إذا أغلقنا أبوابنا وأسلبنا ستورنا ، واستغشينا ثيابنا وثنينا صدورنا على عداوة محمد . فكيف يعلم بنا ؟ وعلى هذا التقدير : كان قوله (يثنون صدورهم) كناية عن النفاق . فكأنه قيل : يضمرون خلاف مايظهرون ليستخفوا من الله تعالى ، ثم نبه بقوله (ألا حين يستغشون ثيابهم) على أنهم يستخفون منه حين يستغشون ثيابهم .

﴿الوجه الثانى﴾ روى أن بعض الكفار كان إذا مر به رسول الله ثنى صدره وولى ظهره واستغشى ثيابه ، والتقدير كأنه قيل : إنهم ينصرفون عنه ليستخفوا منه حين يستغشون ثيابهم ، لئلا يسمعوا كلام رسول الله وما يتلو من القرآن ، وليقولوا فى أنفسهم مايشتهون من الطعن . وقوله (ألا) للتنبيه ، فنبه أولا على أنهم ينصرفوا عنه ليستخفوا ثم كرر كلمة (ألا) للتنبيه على ذكر الاستخفاء لينبه على وقت استخفائهم ، وهو حين يستغشون ثيابهم ، كأنه قيل : ألا إنهم ينصرفون عنه ليستخفوا من الله ، ألا إنهم يستخفون حين يستغشون ثيابهم . ثم ذكر أنه لافائدة لهم فى استخفائهم بقوله (يعلم مايسرون وما يعلنون)

قوله تعالى ﴿وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل فى كتاب مبين﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر فى الآية الأولى أنه (يعلم مايسرون وما يعلنون) أردفه بما يدل على كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات ، فثبت أن رزق كل حيوان إنما يصل اليه من الله تعالى ، فلو لم يكن عالماً بجميع المعلومات لما حصلت هذه المهمات ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الزجاج : الدابة اسم لكل حيوان ، لأن الدابة اسم مأخوذ من الدبيب ، وبينت هذه اللفظة على هاء التأنيث ، وأطلق على كل حيوان ذى روح ذكرا كان أو أنثى ، إلا أنه بحسب عرف العرب اختص بالفرس ، والمراد بهذا اللفظ فى هذه الآية الموضوع الأصلى اللغوى ، فيدخل فيه جميع الحيوانات ، وهذا متفق عليه بين المفسرين ، ولا شك أن أقسام الحيوانات

وَهُوَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنْ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ

وأنواعها كثيرة ، وهى الأجناس التى تكون فى البر والبحر والجبال ، والله يحصيها دون غيره ، وهو تعالى عالم بكيفية طبائعها وأعضائها وأحوالها وأغذيتها وسمومها ومساكنها ، وما يوافقها وما يخالفها ، فالإله المدبر لأطباق السموات والأرضين : وطبائع الحيوان والنبات ، كيف لا يكون عالماً بأحوالها ؟ روى أن موسى عليه السلام عند نزول الوحى اليه تعلق قلبه بأحوال أهله ، فأمره الله تعالى أن يضرب بعصاه على صخرة فانشقت وخرجت صخرة ثانية : ثم ضرب بعصاه عليها فانشقت وخرجت صخرة ثالثة ، ثم ضربها بعصاه فانشقت فخرجت منها دودة كالذرة وفى فمها شىء يجرى مجرى الغذاء لها ، ورفع الحجاب عن سمع موسى عليه السلام فسمع الدودة تقول : سبحان من يرانى ، ويسمع كلامى ، ويعرف مكانى ، ويذكرنى ولا ينسانى .

﴿المسألة الثانية﴾ تعلق بعضهم بأنه يجب على الله تعالى بعض الأشياء بهذه الآية وقال : إن كلمة (على) للوجوب ، وهذا يدل على أن إيصال الرزق الى الدابة واجب على الله .

وجوابه : أنه واجب بحسب الوعد والفضل والاحسان ،

﴿المسألة الثالثة﴾ تعلق أصحابنا بهذه الآية فى إثبات أن الرزق قد يكون حراماً ، قالوا لأنه ثبت أن إيصال الرزق الى كل حيوان واجب على الله تعالى بحسب الوعد وبحسب الاستحقاق ، والله تعالى لا يخل بالواجب ، ثم قد نرى إنسانا لا يأكل من الحلال طول عمره ، فلو لم يكن الحرام رزقا لكان الله تعالى ما أوصل رزقه إليه ، فيكون تعالى قد أخل بالواجب وذلك محال ، فعلمنا أن الحرام قد يكون رزقا . وأما قوله (ويعلم مستقرها ومستودعها) فالمستقر هو مكانه من الأرض والمستودع حيث كان مودعاً قبل الاستقرار فى صلب أو رحم أو بيضة ، وقال الفراء : مستقرها حيث تأوى اليه ليلا أو نهاراً . ومستودعها موضعها الذى تموت فيه . وقد مضى استقصاء تفسير المستقر والمستودع فى سورة الأنعام ، ثم قال (كل فى كتاب مبين) قال الزجاج : المعنى أن ذلك ثابت فى علم الله تعالى ، ومنهم من قال : فى اللوح المحفوظ . وقد ذكرنا فائدة ذلك فى قوله (ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين)

قوله تعالى ﴿وهو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء

الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ «٧»

ليبلوكم أيكم أحسن عملا ولئن قلت إنكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين﴾

واعلم أنه تعالى لما أثبت بالدليل المتقدم كونه عالما بالمعلومات، أثبت بهذا الدليل كونه تعالى قادراً على كل المقدورات وفى الحقيقة فكل واحد من هذين الدليلين يدل على كمال علم الله وعلى كمال قدرته.

واعلم أن قوله تعالى ﴿وهو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام﴾ قد مضى تفسيره فى سورة يونس على سبيل الاستقصاء. بقى ههنا أن نذكر (وكان عرشه على الماء) قال كعب خلق الله تعالى ياقوتة خضراء، ثم نظر إليها بالهيبة فصارت ماء يرتعد، ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء. قال أبو بكر الأصم: معنى قوله (وكان عرشه على الماء) كقولهم: السماء على الأرض. وليس ذلك على سبيل كون أحدهما ملتصقاً بالآخر وكيف كانت الواقعة فذلك يدل على أن العرش والماء كانا قبل السموات والأرض. وقالت المعتزلة: فى الآية دلالة على وجود الملائكة قبل خلقهما. لأنه لا يجوز أن يخلق ذلك ولا أحد ينتفع بالعرش والماء، لأنه تعالى لما خلقهما فاما أن يكون قد خلقهما لمنفعة أو لا لمنفعة والثانى عبث، فبقى الأول وهو أنه خلقهما لمنفعة، وتلك المنفعة إما أن تكون عائدة إلى الله وهو محال لكونه متعالياً عن النفع والضرر أو إلى الغير فوجب أن يكون ذلك الغير حياً. لأن غير الحى لا ينتفع. وكل من قال بذلك قال ذلك الحى كان من جنس الملائكة. وأما أبو مسلم الأصفهانى فقال معنى قوله (وكان عرشه على الماء) أى بناؤه السموات كان على الماء، وقد مضى تفسير ذلك فى سورة يونس. وبين أنه تعالى إذا بنى السموات على الماء كانت أبدع وأعجب، فان البناء الضعيف إذا لم يؤسس على أرض صلبة لم يثبت. فكيف بهذا الأمر العظيم إذا بسط على الماء؟ وههنا سؤالات:

﴿السؤال الأول﴾ ما الفائدة فى ذكر أن عرشه كان على الماء قبل خلق السموات والأرض؟

والجواب: فيه دلالة على كمال القدرة من وجوه: الأول: أن العرش مع كونه أعظم من السموات والأرض كان على الماء فلولا أنه تعالى قادر على إمساك الثقيل بغير عمد لما صح ذلك. والثانى: أنه تعالى أمسك الماء لا على قرار وإلا لزم أن يكون أقسام العالم غير متناهية. وذلك يدل على ما ذكرناه. والثالث: أن العرش الذى هو أعظم المخلوقات قد أمسكه الله تعالى فوق سبع

سموات من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه ، وذلك يدل أيضاً على ما ذكرنا .

(السؤال الثانى) هل يصح مايروى أنه قيل يارسول الله ، أين كان ربنا قبل خلق السموات والأرض ؟ فقال كان فى عماء فوقه هواء وتحته هواء .

والجواب : أن هذه الرواية ضعيفة ، والأولى أن يكون الخبر المشهور أولى بالقبول وهو قوله صلى الله عليه وسلم كان الله وماكان معه شىء ، ثم كان عرشه على الماء .

(السؤال الثالث) اللام فى قوله (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) يقتضى أنه تعالى خلق السموات والأرض لابتلاء المكلف فكيف الحال فيه ؟ والجواب ظاهر هذا الكلام يقتضى أن الله تعالى خالق هذا العالم الكثير لمصلحة المكلفين ، وقد قال بهذا القول طوائف من العقلاء ، ولكل طائفة فيه وجه آخر سوى الوجه الذى قال به الآخرون ، وشرح تلك المقالات لايليق بهذا الكتاب . والذين قالوا إن أفعاله وأحكامه غير معللة بالمصالح قالوا : لام التعليل وردت على ظاهر الأمر ، ومعناه أنه تعالى فعل فعلا لو كان يفعله من تجوز عليه رعاية المصالح لما فعله إلا لهذا الغرض .

(السؤال الرابع) الابتلاء إنما يصح على الجاهل بعواقب الأمور وذلك عليه تعالى محال ، فكيف يعقل حصول معنى الابتلاء فى حقه ؟

والجواب : أن هذا الكلام على سبيل الاستقصاء ذكرناه فى تفسير قوله تعالى فى أول سورة البقرة (لعلكم تتقون)

واعلم أنه تعالى لما بين أنه خلق هذا العالم لأجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم فهذا يوجب القطع بحصول الحشر والنشر ، لأن الابتلاء والامتحان يوجب تخصيص المحسن بالرحمة والثواب وتخصيص المسىء بالعقاب ، وذلك لايتم إلا مع الاعتراف بالمعاد والقيامة . فعندهذا خاطب محمداً عليه الصلاة والسلام وقال (ولئن قلت إنكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين) ومعناه أنهم ينكرون هذا الكلام ويحكمون بفساد القول بالبعث .

فان قيل : الذى يمكن وصفه بأنه سحر مايكون فعلا مخصوصاً ، وكيف يمكن وصف هذا القول بأنه سحر ؟

قلنا : الجواب عنه من وجوه : الأول : قال القفال : معناه أن هذا القول خديعة منكم وضعتموها لمنع الناس عن لذات الدنيا وإحرازاً لهم إلى الانقياد لكم والدخول تحت طاعتكم . الثانى : أن معنى قوله (إن هذا إلا سحر مبين) هو أن السحر أمر باطل . قال تعالى حاكياً عن موسى عليه السلام (ماجئتم به السحر إن الله سيبطله) فقوله (إن هذا إلا سحر مبين) أى باطل مبين . الثالث : أن

وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٨﴾ وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنسَانَ

القرآن هو الحاكم بحصول البعث وطعنوا فى القرآن بكونه سحراً لأن الطعن فى الأصل يفيد الطعن فى الفرع . الرابع : قرأ حمزة والكسائى (إن هـذا إلا ساحر) يريدون النبى صلى الله عليه وسلم والساحر كاذب .

قوله تعالى ﴿ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة ليقولن مايحبسه ألا يوم يأتيهم ليس مصروفاً عنهم وحاق بهم ماكانوا به يستهزؤن﴾

اعلم أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم يكذبون الرسول صلى الله عليه وسلم بقولهم (إن هـذا إلا سحر مبين) فحكى عنهم فى هذه الآية نوعا آخر من أباطيلهم وهو أنه متى تأخر عنهم العذاب الذى توعدهم الرسول صلى الله عليه وسلم به أخذوا فى الاستهزاء ويقولون : ما السبب الذى حبسه عنا ؟

فأجاب الله تعالى بأنه إذا جاء الوقت الذى عينه الله لنزول ذلك العذاب الذى كانوا يستهزؤن به لم ينصرف ذلك العذاب عنهم وأحاط بهم ذلك العذاب . بقى ههنا سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ المراد من هذا العذاب هو عذاب الدنيا أو عذاب الآخرة ؟

الجواب : للمفسرين فيه وجوه : الأول : قال الحسن : معنى حكم الله فى هذه الآية أنه لا يعذب أحداً منهم بعـذاب الاستئصال وأخر ذلك إلى يوم القيامة . فلما أخر الله عنهم ذلك العذاب قالوا على سبيل الاستهزاء ما الذى حبسه عنا ؟ والثانى : أن المراد الأمر بالجهاد ومانزل بهم يوم بدر ، وعلى هذا الوجه تأولوا قوله (وحاق بهم) أى نزل بهم هذا العذاب يوم بدر .

﴿السؤال الثانى﴾ ماالمراد بقوله (إلى أمة معدودة)

الجواب من وجهين : الأول : أن الأصل فى الأمة هم الناس والفرقة . فاذا قلت : جاءنى أمة من الناس . فالمراد طائفة مجتمعة قال تعالى (وجد عليه أمة من الناس يسقون) وقوله (وادكر بعد أمة) أى بعـد انقضاء أمة وفنائها فـكذا ههنا قوله (ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة) أى إلى حين تنقضى أمة من الناس . انقرضت بعد هذا الوعيد بالقول ، لقالوا ماذا يحبسه عنا وقد انقرض من الناس الذين كانوا متوعدين بهذا الوعيد ؟ وتسمية الشىء باسم مايحصل فيه كقولك : كنت عند فلان صلاة العصر . أى فى ذلك الحين . الثانى : أن اشتقاق الأمة من الأم ، وهو القصد ، كأنه يعنى الوقت المقصود بايقاع هذا الموعود فيه .

فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَايُوحَى إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّمَا أَنتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ «١٢»

حصولها إنما كان على سبيل الاتفاق أو بسبب أن الانسان حصلها بسبب جده وجهده ، فحينئذ لايشتغل بشكر الله تعالى على تلك النعمة . فالحاصل أن الكافر يكون عند زوال تلك النعمة يؤوساً وعند حصولها يكون كفوراً .

﴿وأما القسم الثانى﴾ وهو أن ينتقل الانسان من المكروه إلى المحبوب ، ومن المحنة إلى النعمة ، فههنا الكافر يكون فرحا فخورا . أما قوة الفرح فلأن منتهى طمع الكافر هو الفوز بهذه السعادات الدنيوية وهو منكر للسعادات الأخروية الروحانية ، فاذا وجد الدنيا فكأنه قد فاز بغاية السعادات فلا جرم يعظم فرحه بها ، وأما كونه فخوراً فلأنه لما كان الفوز بسائر المطلوب نهاية السعادة لاجرم يفتخر به ، فحاصل الكلام أنه تعالى بين أن الكافر عند البلاء لا يكون من الصابرين ، وعند الفوز بالنعماء لايكون من الشاكرين . ثم لما قرر ذلك قال (إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات) والمراد منه ضد ماتقدم فقوله (إلا الذين صبروا) المراد منه أن يكون عند البلاء من الصابرين ، وقوله (وعملوا الصالحات) المراد منه أن يكون عند الراحة والخير من الشاكرين . ثم بين حالهم فقال (أولئك لهم مغفرة وأجر كبير) فجمع لهم بين هذين المطلوبين . أحدهما : زوال العقاب والخلاص منه وهو المراد من قوله (لهم مغفرة) والثانى : الفوز بالثواب وهو المراد من قوله (وأجر كبير) ومن وقف على هذا التفصيل الذى ذكرناه علم أن هذا الكتاب الكريم كما أنه معجز بحسب ألفاظه فهو أيضا معجز بحسب معانيه .

قوله تعالى ﴿فلعلك تارك بعض مايوحى إليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك إنما أنت نذير والله على كل شىء وكيل﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من كلمات الكفار ، والله تعالى بين أن قلب الرسول ضاق بسببه . ثم إنه تعالى قواه وأيده بالاكرام والتأييد ، وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن رؤساء مكة قالوا : يامحمد اجعل لنا

جبال مكة ذهبا إن كنت رسولا . وقال آخرون : ائتنا بالملائكة يشهدون بنبوتك . فقال : لا أقدر على ذلك فنزلت هذه الآية . واختلفوا فى المراد بقوله (تارك بعض مايوحى إليك) قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال المشركون للنبى صلى الله عليه وسلم «ائتنا بكتاب ليس فيه شتم آلهتنا حتى نتبعك ونؤمن بك . وقال الحسن : طلبوا منه لا يقول (إن الساعة آتية) وقال بعضهم : المراد نسبتهم إلى الجهل والتقليد والاصرار على الباطل .

(المسألة الثانية) أجمع المسلمون على أنه لا يجوز على الرسول عليه الصلاة والسلام أن يخون فى الوحى والتنزيل وأن يترك بعض مايوحى إليه . لأن تجويزه يؤدى إلى الشك فى كل الشرائع والتكاليف وذلك يقدح فى النبوة وأيضا فالمقصود من الرسالة تبليغ تكاليف الله تعالى وأحكامه فاذا لم تحصل هذه الفائدة فقد خرجت الرسالة عن أن تفيد فائدتها المطلوبة منها . وإذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من قوله (فلعلك تارك بعض مايوحى إليك) شيئا آخر سوى أنه عليه السلام فعل ذلك وللناس فيه وجوه : الأول : لا يمتنع أن يكون فى معلوم الله تعالى أنه إنما يترك التقصير فى أداء الوحى والتنزيل لسبب يرد عليه من الله تعالى ، أمثال هذه التهديدات . البليغة الثانى : أنهم كانوا لا يعتقدون بالقرآن ويتهاونون به . فكان يضيق صدر الرسول صلى الله عليه وسلم أن يلقى إليهم مالا يقبلونه ويضحكون منه . فهيجه الله تعالى لأداء الرسالة وطرح المبالاة بكلماتهم الفاسدة وترك الالتفات إلى استهزائهم ، والغرض منه التنبيه على أنه إن أدى ذلك الوحى وقع فى سخريتهم وسفاهتهم وإن لم يؤد ذلك الوحى إليهم وقع فى ترك وحى الله تعالى وفى إيقاع الخيانة فيه ، فاذا لابد من تحمل أحد الضررين وتحمل سفاهتهم أسهل من تحمل إيقاع الخيانة فى وحى الله تعالى ، والغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على هذه الدقيقة . لأن الانسان إذا علم أن كل واحد من طرفى الفعل والترك يشتمل على ضرر عظيم ، ثم علم أن الضرر فى جانب الترك أعظم وأقوى سهل عليه ذلك الفعل وخف ، فالمقصود من ذكر هذا الكلام ماذكرناه .

فان قيل : قوله (فلعلك) كلمة شك فما الفائدة فيها ؟

قلنا : المراد منه الزجر ، والعرب تقول للرجل إذا أرادوا إبعاده عن أمر : لعلك تقدر أن تفعل كذا مع أنه لا شك فيه . ويقول لولده لو أمره لعلك تقصر فيما أمرتك به . ويريد توكيد الأمر فمعناه لا تترك .

وأما قوله (وضائق به صدرك) فالضائق بمعنى الضيق . قال الواحدى : الفرق بينهما أن الضائق يكون بضيق عارض غير لازم ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أفسح الناس صدرا ، ومثله قولك : زيد سيد جواد تريد السيادة والجود الثابتين المستقرين ، فاذا أردت الحدوث قلت : سائد

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ «١٣»

وجائد ، والمعنى : ضائق صدرك لأجل أن يقولوا (لولا أنزل عليه)

فان قيل : الكنز كيف ينزل ؟

قلنا : المراد ما يكنز وجرت العادة على أنه يسمى المال الكثير بهذا الاسم ، فكأن القوم قالوا : إن كنت صادقا فى أنك رسول الاله الذى تصفه بالقدرة على كل شىء وإنك عزيز عنده فهلا أنزل عليك ماتستغنى به وتغنى أحبابك من الكد والعناء وتستعين به على مهماتك وتعين أنصارك وإن كنت صادقاً فهلا أنزل الله معك ملكا يشهد لك على صدق قولك ويعينك على تحصيل مقصودك فتزول الشبهة فى أمرك ، فلما لم يفعل إلهك ذلك فأنت غير صادق . فبين تعالى أنه رسول منذر بالعقاب ومبشر بالثواب ولا قدرة له على ايجاد هذه الاشياء . والذى أرسله هو القادر على ذلك فان شاء فعل وإن شاء لم يفعل ولا اعتراض لأحد عليه فى فعله وفى حكمه . ومعنى (وكيل) حفيظ أى يحفظ عليهم أعمالهم ، أى يجازيهم بها ونظير هذه الآية ، قوله تعالى (تبارك الذى إن شاء جعل لك خيراً من ذلك جنات تجرى من تحتها الأنهار ويجعل لك قصورا) وقوله : (قالوا لن نؤمن لك) إلى قوله (قل سبحان ربى هل كنت إلا بشراً رسولا)

قوله تعالى ﴿أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين﴾

اعلم أن القوم لما طلبوا منه المعجز قال معجزى هذا القرآن ولما حصل المعجز الواحد كان طلب الزيادة بغياً وجهلا ، ثم قرر كونه معجزاً بأن تحداهم بالمعارضة . وتقرير هذا الكلام بالاستقصاء قد تقدم فى البقرة وفى سورة يونس وفى الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ الضمير فى قوله (افتراه) عائد إلى ماسبق من قوله (يوحى إليك) أى إن قالوا إن هذا الذى يوحى اليك مفترى فقل لهم حتى يأتوا بعشر سور مثله مفتريات وقوله مثله بمعنى أمثاله حملا على كل واحد من تلك السور ولا يبعد أيضاً أن يكون المراد هو المجموع ، لأن مجموع السور العشرة شىء واحد ،

﴿المسألة الثانية﴾ قال ابن عباس : هذه السورة التى وقع بها هذا التحدى معينة ، وهى سورة

البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والاعراف والأنفال والتوبة ويونس وهود عليهما السلام . وقوله (فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) إشارة إلى السور المتقدمة على هذه السورة . وهذا فيه إشكال ، لأن هذه السورة مكية ، وبعض السور المتقدمة على هذه السورة مدنية . فكيف يمكن أن يكون المراد من هذه العشر سور التي ما نزلت عند هذا الكلام . فالأولى أن يقال التحدى وقع بمطلق السور التي يظهر فيها قوة تركيب الكلام وتأليفه .

واعلم أن التحدى بعشر سور لابد وأن يكون سابقا على التحدى بسورة واحدة ، وهو مثل أن يقول الرجل لغيره أكتب عشرة أسطر مثل ما أكتب . فاذا ظهر عجزه عنه قال : قد اقتصرت منها على سطر واحد مثله .

إذا عرفت هذا فنقول : التحدى بالسورة الواحدة ورد فى سورة البقرة ، وفى سورة يونس كما تقدم . أما تقدم هذه السورة على سورة البقرة فظاهر . لأن هذه السورة مكية وسورة البقرة مدنية . وأما فى سورة يونس فالاشكال زائل أيضا ، لأن كل واحدة من هاتين السورتين مكية . والدليل الذى ذكرناه يقتضى أن تكون سورة هود متقدمة فى النزول على سورة يونس حتى يستقيم الكلام الذى ذكرناه .

(المسألة الثالثة) اختلف الناس فى الوجه الذى لأجله كان القرآن معجزا ، فقال بعضهم : هو الفصاحة . وقال بعضهم : هو الأسلوب . وقال ثالث : هو عدم التناقض . وقال رابع : هو اشتماله على العلوم الكثيرة ، وقال خامس: هو الصرف . وقال سادس : هو اشتماله على الأخبار عن الغيوب . والمختار عندى وعند الأكثرين أنه معجز بسبب الفصاحة . واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية لأنه لو كان وجه الاعجاز هو كثرة العلوم أو الاخبار عن الغيوب أو عدم التناقض لم يكن لقوله (مفتريات) معنى أما إذا كان وجه الاعجاز هو الفصاحة صح ذلك لأن فصاحة الفصيح تظهر بالكلام ، سواء كان الكلام صدقا أو كذبا . وأيضاً لو كان الوجه فى كونه معجزاً هو الصرف لكان دلالة الكلام الركيك النازل فى الفصاحة على هذا المطلوب أوكد من دلالة الكلام العالى فى الفصاحة ثم انه تعالى لما قرر وجه التحدى قال (وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) والمراد إن كنتم صادقين فى ادعاء كونه مفترى كما قال (أم يقولون افتراه)

واعلم أن هذا الكلام يدل على أنه لابد فى إثبات الدين من تقرير الدلائل والبراهين . وذلك لأنه تعالى أورد فى إثبات نبوة محمد عليه السلام هذا الدليل وهذه الحجة . ولولا أن الدين لا يتم إلا بالدليل لم يكن فى ذكره فائدة .

فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَن لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ «١٤»

قوله تعالى ﴿فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو فهل أنتم مسلمون﴾

اعلم أن الآية المتقدمة اشتملت على خطابين: أحدهما: خطاب الرسول، وهو قوله (قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) والثانى: خطاب الكفار وهو قوله (وادعوا من استطعتم من دون الله) فلما أتبعه بقوله (فان لم يستجيبوا لكم) احتمل أن يكون المراد أن الكفار لم يستجيبوا فى المعارضة لتعذرها عليهم. واحتمل أن من يدعونه من دون الله لم يستجيبوا، فلهذا السبب اختلف المفسرون على قولين: فبعضهم قال: هذا خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين، والمراد أن الكفار إن لم يستجيبوا لكم فى الاتيان بالمعارضة، فاعلموا أنما أنزل بعلم الله. والمعنى: فاثبتوا على العلم الذى أنتم عليه. وازدادوا يقينا وثبات قدم على أنه منزل من عند الله، ومعنى قوله (فهل أنتم مسلمون) أى فهل أنتم مخلصون. ومنهم من قال فيه إضمار، والتقدير: فقولوا أيها المسلمون للكفار اعلموا أنما أنزل بعلم الله.

﴿والقول الثانى﴾ أن هذا خطاب مع الكفار، والمعنى أن الذين تدعونهم من دون الله إذا لم يستجيبوا لكم فى الاعانة على المعارضة، فاعلموا أيها الكفار أن هذا القرآن إنما أنزل بعلم الله فهل أنتم مسلمون بعد لزوم الحجة عليكم، والقائلون بهذا القول قالوا هذا أولى من القول الأول، لأنكم فى القول الأول احتجتم إلى أن حملتم قوله (فاعلموا) على الأمر بالثبات أو على إضمار القول. وعلى هذا الاحتمال لا حاجة فيه إلى اضمار، فكان هذا أولى. وأيضا فعود الضمير إلى أقرب المذكورين واجب. وأقرب المذكورين فى هذه الآية هو هذا الاحتمال الثانى. وأيضا أن الخطاب الأول كان مع الرسول عليه الصلاة والسلام وحده بقوله (قل فأتوا بعشر سور) والخطاب الثانى كان مع جماعة الكفار بقوله (وادعوا من استطعتم من دون الله) وقوله (فان لم يستجيبوا لكم) خطاب مع الجماعة فكان حمله على هذا الذى قلناه أولى. بقى فى الآية سؤالات:

﴿السؤال الأول﴾ ما الشىء الذى لم يستجيبوا فيه؟

الجواب: المعنى فان لم يستجيبوا لكم فى معارضة القرآن. وقال بعضهم فان لم يستجيبوا لكم فى جملة الايمان وهو بعيد.

﴿السؤال الثاني﴾ من المشار اليه بقوله (لكم) ؟

والجواب : إن حملنا قوله (فان لم يستجيبوا لكم) على المؤمنين فذلك ظاهر ، وان حملناه على الرسول فعنه جوابان : الأول : المراد فان لم يستجيبوا لك وللمؤمنين ، لأن الرسول عليه السلام والمؤمنين كانوا يتحدونهم ، وقال في موضع آخر فان لم يستجيبوا لك فاعلم . والثاني : يجوز أن يكون الجمع لتعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم .

﴿السؤال الثالث﴾ أي تعلق بين الشرط المذكور في هذه الآية وبين ما فيها من الجزاء

والجواب : أن القوم ادعوا كون القرآن مفترى على الله تعالى ، فقال : لو كان مفترى على الله لوجب أن يقدر الخلق على مثله ولما لم يقدروا عليه ، ثبت أنه من عند الله ، فقوله (إنما أنزل بعلم الله) كناية عن كونه من عند الله ومن قبله ، كما يقول الحاكم هذا الحكم جرى بعلمى

﴿السؤال الرابع﴾ أى تعلق لقوله (وأن لا إله إلا هو) بعجزهم عن المعارضة

والجواب فيه من وجوه : الأول : أنه تعالى لما أمر محمدا صلى الله عليه وسلم حتى يطلب من الكفار أن يستعينوا بالأصنام في تحقيق المعارضة ثم ظهر عجزهم عنها فحينئذ ظهر أنها لا تنفع ولا تضر في شيء من المطالب البتة . ومتى كان كذلك ، فقد بطل القول باثبات كونهم آلهة . فصار عجز القوم عن المعارضة بعد الاستعانة بالأصنام مبطلا لالهية الأصنام . ودليلا على ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم . فكان قوله (وأن لا إله إلا هو) إشارة إلى ما ظهر من فساد القول بآلهية الأصنام : الثاني : أنه ثبت في علم الأصول أن القول بنفي الشريك عن الله من المسائل التي يمكن اثباتها بقول الرسول عليه السلام . وعلى هذا فكأنه قيل : لما ثبت عجز الخصوم عن المعارضة ثبت كون القرآن حقاً . وثبت كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا في دعوى الرسالة . ثم إنه كان يخبر عن أنه لا إله إلا الله . فلما ثبت كونه محقاً في دعوى النبوة ثبت قوله (أن لا إله إلا هو) الثالث : أن ذكر قوله (وأن لا إله إلا هو) جار مجرى التهديد ، كأنه قيل : لما ثبت بهذا الدليل كون محمد عليه السلام صادقا في دعوى الرسالة وعلمتم أنه لا إله الا الله . فكونوا خائفين من قهره وعذابه واتركوا الاصرار على الكفر واقبلوا الاسلام ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة عند ذكر آية التحدي (فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين)

وأما قوله ﴿فهل أنتم مسلمون﴾

فان قلنا : إنه خطاب مع المؤمنين كان معناه الترغيب في زيادة الاخلاص . وإن قلنا : إنه خطاب مع الكفار كان معناه الترغيب في أصل الاسلام .

مَن كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ «١٥» أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ «١٦»

قوله تعالى ﴿من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون أولئك الذين ليس لهم فى الآخرة الا النار وحبط ماصنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون﴾

اعلم أن الكفار كانوا ينازعون محمداً صلى الله عليه وسلم فى أكثر الأحوال . فكانوا يظهرون من أنفسهم أن محمداً مبطل ونحن محقون ، وإنما نبالغ فى منازعته لتحقيق الحق وإبطال الباطل ، وكانوا كاذبين فيه . بل كان غرضهم محض الحسد والاستنكاف من المتابعة ، فأنزل الله تعالى هذه الآية لتقرير هذا المعنى . ونظير هذه الآية قوله تعالى (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها مانشاء لمن نريد) وقوله (من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله فى الآخرة من نصيب) وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن فى الآية قولين :

﴿القول الأول﴾ أنها مختصة بالكفار ، لأن قوله (من كان يريد الحياة الدنيا) يندرج فيه المؤمن والكافر والصديق والزنديق . لأن كل أحد يريد التمتع بلذات الدنيا وطيباتها والانتفاع بخيراتها وشهواتها . إلا أن آخر الآية يدل على أن المراد من هذا العام الخاص وهو الكافر ، لأن قوله تعالى (أولئك الذين ليس لهم فى الآخرة إلا النار وحبط ماصنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون) لا يليق إلا بالكفار . فصار تقدير الآية : من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها فقط ، أى تكون إرادته مقصورة على حب الدنيا وزينتها ولم يكن طالباً لسعادات الآخرة ، كان حكمه كذا وكذا ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فيه . فمنهم من قال : المراد منهم منكرو البعث فانهم ينكرون الآخرة ولا يرغبون إلا فى سعادات الدنيا . وهذا قول الأصم وكلامه ظاهر .

﴿والقول الثانى﴾ أن الآية نزلت فى المنافقين الذين كانوا يطلبون بغزوهم مع الرسول عليه السلام الغنائم من دون أن يؤمنوا بالآخرة وثوابها .

﴿والقول الثالث﴾ أن المراد : اليهود والنصارى ؛ وهو منقول عن أنس .

﴿والقول الرابع﴾ وهو الذى اختاره القاضى أن المراد : من كان يريد بعمل الخير الحياة الدنيا

وزينتها ، وعمل الخير قسمان : العبادات ، وإيصال المنفعة الى الحيوان ، ويدخل فى هذا القسم الثانى البر وصلة الرحم والصدقة وبناء القناطر وتسوية الطرق والسعى فى دفع الشرور وإجراء الأنهار . فهذه الأشياء اذا أتى بها الكافر لأجل الثناء فى الدنيا فان بسببها تصل الخيرات والمنافع الى المحتاجين . فكلها تكون من أعمال الخير ، فلا جرم هذه الأعمال تكون طاعات سواء صدرت من الكافر أو المسلم . وأما العبادات : فهى إنما تكون طاعات بنيات مخصوصة ، فاذا لم يؤت بتلك النية ، وإنما أتى فاعلها بها على طلب زينة الدنيا ، وتحصيل الرياء والسمعة فيها صار وجودها كعدمها فلا تكون من باب الطاعات .

واذا عرفت هذا فنقول : قوله (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) المراد منه الطاعات التى يصح صدورها من الكافر .

﴿القول الثانى﴾ وهو أن تجرى الآية على ظاهرها فى العموم ، ونقول : إنه يندرج فيه المؤمن الذى يأتى بالطاعات على سبيل الرياء والسمعة ، ويندرج فيه الكافر الذى هذا صفته . وهذا القول مشكل ، لأن قوله (أولئك الذين ليس لهم فى الآخرة إلا النار) لا يليق المؤمن . إلا إذا قلنا : المراد (أولئك الذين ليس فى الآخرة إلا النار) بسبب هذه الأعمال الفاسدة والأفعال الباطلة المقرونة بالرياء . ثم القائلون بهذا القول ذكروا أخباراً كثيرة فى هذا الباب . روى أن الرسول عليه السلام قال «تعوذوا بالله من جب الحزن قيل وما جب الحزن ؟ قال عليه الصلاة والسلام «واد فى جهنم يلقى فيه القراء المراؤن» وقال عليه الصلاة والسلام «أشد الناس عذاباً يوم القيامة من يرى الناس أن فيه خيراً ولا خير فيه» وعن أبى هريرة رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال «إذا كان يوم القيامة يدعى برجل جمع القرآن . فيقال له ما عملت فيه ؟ فيقول يارب قمت به آناء الليل والنهار فيقول الله تعالى كذبت بل أردت أن يقال : فلان قارئ ، وقد قيل ذلك . ويؤت بصاحب المال فيقول الله له ألم أوسع عليك فماذا عملت فيما آتيتك فيقول : وصلت الرحم وتصدقت . فيقول الله تعالى كذبت بل أردت أن يقال فلان جواد ، وقد قيل ذلك ويؤتى بمن قتل فى سبيل الله فيقول قاتلت فى الجهاد حتى قتلت فيقول الله تعالى كذبت بل أردت أن يقال فلان جرىء» وقد قيل ذلك قال أبو هريرة رضى الله عنه ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبتى وقال يا أبا هريرة أولئك الثلاثة أول خلق تسعر بهم النار يوم القيامة وروى أن أبا هريرة رضى الله عنه ذكر هذا الحديث عند معاوية قال الراوى فبكى حتى ظننا أنه هالك ثم أفاق وقال صدق الله ورسوله (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها)

أَفَمَن كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ «١٧»

(المسألة الثانية) المراد من توفية أجور تلك الأعمال هو أن كل مايستحقون بها من الثواب فانه يصل اليهم حال كونهم فى دار الدنيا ، فاذا خرجوا من الدنيا لم يبق معهم من تلك الأعمال أثر من آثار الخيرات ، بل ليس لهم منها إلا النار .

واعلم أن العقل يدل عليه قطعا ، وذلك لأن من أتى بالأعمال لأجل طلب الثناء فى الدنيا ، ولأجل الرياء ، فذلك لأجل أنه غلب على قلبه حب الدنيا ، ولم يحصل فى قلبه حب الاخرة ، اذ لو عرف حقيقة الآخرة وما فيها من السعادات لامتنع أن يأتى بالخيرات لأجل الدنيا وينسى أمر الآخرة ، فثبت أن الآتى بأعمال البر لأجل الدنيا لابد وأن يكون عظيم الرغبة فى الدنيا عديم الطلب للآخرة ومن كان كذلك فاذا مات فانه يفوته جميع منافع الدنيا ويبقى عاجزاً عن وجدانها غير قادر على تحصيلها . ومن أحب شيئا ثم حيل بينه وبين المطلوب فانه لابد وأن تشتعل فى قلبه نيران الحسرات فثبت بهذا البرهان العقلى ، أن كل من أتى بعمل من الأعمال لطلب الاحوال الدنيوية فانه يجد تلك المنفعة الدنيوية اللائقة بذلك العمل ، ثم اذا مات فانه لايحصل له منه إلا النار ويصير ذلك العمل فى الدار الآخرة محبطا باطلا عديم الأثر .

قوله تعالى ﴿أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة أولئك يؤمنون به ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده فلاتك فى مرية منه إنه الحق من ربك ولكن أكثر الناس لايؤمنون﴾

اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر . والتقدير : أفمن كان على بينة من ربه كمن يريد الحياة الدنيا وزينتها وليس لهم فى الآخرة إلا النار ، إلا أنه حذف الجواب لظهورة ومثله فى القرآن كثير كقوله تعالى (أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فان الله يضل من يشاء) وقوله (أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما) وقوله (قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون)

واعلم أن أول هذه الآية مشتمل على ألفاظ أربعة كل واحد مجمل . فالأول : أن هذا الذى

وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه من هو . والثانى : أنه ما المراد بهذه البينة . والثالث : أن المراد بقوله (يتلوه) القرآن أو كونه حاصلا عقيب غيره . والرابع : أن هذا الشاهد ما هو ؟ فهذه الألفاظ الأربعة مجملة ، فلهذا كثر اختلاف المفسرين فى هذه الآية .

﴿أما الأول﴾ وهو أن هذا الذى وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه من هو ؟ فقيل : المراد به النبى عليه الصلاة والسلام ، وقيل : المراد به من آمن من اليهود كعبد الله بن سلام وغيره ، وهو الأظهر لقوله تعالى فى آخر الآية (أولئك يؤمنون به) وهذا صيغة جمع ، فلا يجوز رجوعه إلى محمد صلى الله عليه وسلم ، والمراد بالبينة هو البيان والبرهان الذى عرف به صحة الدين الحق والضمير فى (يتلوه) يرجع إلى معنى البينة ، وهو البيان والبرهان والمراد بالشاهد هو القرآن . ومنه أى من الله ومن قبله كتاب موسى ، أى ويتلو ذلك البرهان من قبل مجىء القرآن كتاب موسى .

واعلم أن كون كتاب موسى تابعاً للقرآن ليس فى الوجود بل فى دلالته على هذا المطلوب و(إماما) نصب على الحال . فالحاصل أنه يقول اجتمع فى تقرير صحة هذا الدين أمور ثلاثة : أولها : دلالة البينات العقلية على صحته . وثانيها : شهادة القرآن بصحته . وثالثها : شهادة التوراة بصحته ، فعند اجتماع هذه الثلاثة لا يبقى فى صحته شك ولا ارتياب . فهذا القول أحسن الأقاويل فى هذه الآية وأقربها إلى مطابقة اللفظ وفيها أقوال أخر .

﴿فالقول الأول﴾ إن الذى وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه هو محمد عليه السلام والبينة هو القرآن . والمراد بقوله (يتلوه) هو التلاوة بمعنى القراءة وعلى هذا التقدير فذكروا فى تفسير الشاهد وجوها : أحدها : أنه جبريل عليه السلام ، والمعنى : أن جبريل عليه السلام يقرأ القرآن على محمد عليه السلام . وثانيها : أن ذلك الشاهد هو لسان محمد عليه السلام وهو قول الحسن ، ورواية عن محمد بن الحنفية عن على رضى الله عنهما قال : قلت لأبى أنت التالى قال : وما معنى التالى قلت قوله (ويتلوه شاهد منه) قال وددت أنى هو ولكنه لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما كان الانسان إنما يقرأ القرآن ويتلوه بلسانه لاجرم جعل اللسان تاليا على سبيل المجاز كما يقال : عين باصرة وأذن سامعة ولسان ناطق . وثالثها : أن المراد هو على بن أبى طالب رضى الله عنه ، والمعنى أنه يتلو تلك البينة وقوله (منه) أى هذا الشاهد من محمد وبعض منه ، والمراد منه تشريف هذا الشاهد بأنه بعض من محمد عليه السلام . ورابعها : أن لا يكون المراد بقوله (ويتلوه) القرآن بل حصول هذا الشاهد عقيب تلك البينة ، وعلى هذا الوجه قالوا إن المراد : أن صورة النبى عليه السلام ووجهه ومخايله كل ذلك يشهد بصدقه ، لأن من نظر إليه بعقله علم أنه ليس بمجنون

ولا كاهن . ولا ساحر . ولا كذاب . والمراد بكون هذا الشاهد منه كون هذه الأحوال متعلقة بذات النبي صلى الله عليه وسلم .

(القول الثاني) أن الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة هم المؤمنون وهم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم . والمراد بالبينة القرآن (ويتلوه) أي ويتلو الكتاب الذي هو الحجة يعني ويعقبه شاهد من الله تعالى ، وعلى هذا القول اختلفوا في ذلك الشاهد . فقال بعضهم : إنه محمد عليه السلام . وقال آخرون : بل ذلك الشاهد هو كون القرآن واقعاً على وجه يعرف كل من نظر فيه أنه معجزة وذلك الوجه هو اشتماله على الفصاحة التامة والبلاغة الكاملة وكونه بحيث لا يقدر البشر على الاتيان بمثله . وقوله (شاهد منه) أي من تلك البينة لأن أحوال القرآن وصفاته من القراآت متعلقة به . وثالثها : قال الفراء : (ويتلوه شاهد منه) يعني الانجيل يتلو القرآن وإن كان قد أنزل قبله ، والمعنى : أنه يتلوه في التصديق ، وتقريره : أنه تعالى ذكر محمداً صلى الله عليه وسلم في الانجيل ، وأمر بالايمان به .

واعلم أن هذين القولين وإن كانا محتملين إلا أن القول الأول أقوى وأتم .

واعلم أنه تعالى وصف كتاب موسى عليه السلام بكونه إماماً ورحمة ، ومعنى كونه إماما أنه كان مقتدى العالمين ، وإماما لهم يرجعون اليه في معرفة الدين والشرائع ، وأما كونه رحمة فلأنه يهدى الى الحق في الدنيا والدين ، وذلك سبب لحصول الرحمة والثواب . فلما كان سبباً للرحمة أطلق اسم الرحمة عليه اطلاقا لاسم المسبب على السبب .

ثم قال تعالى ﴿أولئك يؤمنون به﴾ والمعنى : أن الذين وصفهم الله بأنهم على بينة من ربهم في صحة هذا الدين يؤمنون .

واعلم أن المطالب على قسمين : منها مايعلم صحتها بالبديهة ، ومنها مايحتاج في تحصيل العلم بها الى طلب واجتهاد ، وهذا القسم الثاني على قسمين ، لأن طريق تحصيل المعارف اما الحجة والبرهان المستنبط بالعقل وأما الاستفادة من الوحي والالهام . فهذان الطريقان هما الطريقان اللذان يمكن الرجوع اليهما في تعريف المجهولات ، فاذا اجتمعا واعتضد كل واحد منهما بالآخر بلغا الغاية في القوة والوثوق . ثم إن في أنبياء الله تعالى كثرة ، فاذا توافقت كلمات الأنبياء على صحته ، وكان البرهان اليقيني قائماً على صحته ، فهذه المرتبة قد بلغت في القوة الى حيث لا يمكن الزيادة فقوله (أفمن كان على بينة من ربه) المراد بالبينة الدلائل العقلية اليقينية ، وقوله (ويتلوه شاهد منه) اشارة الى الوحي الذي حصل لمحمد عليه السلام ، وقوله (ومن قبله كتاب موسى اماماً ورحمة)

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِباً أُولَئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الظَّالِمِينَ «١٨» الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجاً وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ «١٩»

اشارة الى الوحى الذى حصل لموسى عليه السلام . وعند اجتماع هذه الثلاثة قد بلغ هذا اليقين فى القوة والظهور والجلاء الى حيث لايمكن الزيادة عليه .

ثم قال تعالى ﴿ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده﴾ والمراد من الأحزاب أصناف الكفار ، فيدخل فيهم اليهود والنصارى والمجوس . روى سعيد بن جبير عن أبى موسى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال «لا يسمع بى يهودى ولا نصرانى فلا يؤمن بى إلا كان من أهل النار» قال أبو موسى : فقلت فى نفسى إن النبى صلى الله عليه وسلم لا يقول مثل هذا إلا عن القرآن . فوجدت الله تعالى يقول (ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده) وقال بعضهم : لما دلت الآية على أن من يكفر به فالنار موعده ، دلت على أن من لا يكفر به لم تكن النار موعده .

ثم قال تعالى ﴿فلا تك فى مرية منه إنه الحق من ربك﴾ ففيه قولان : الأول : فلا تك فى مرية من صحة هذا الدين ، ومن كون القرآن نازلا من عند الله تعالى ، فكان متعلقا بما تقدم من قوله تعالى (أم يقولون افتراه) الثانى : فلا تك فى مرية من أن موعد الكافر النار . وقرىء (مرية) بضم الميم .

ثم قال ﴿ولكن أكثر الناس لا يؤمنون﴾ والتقدير : لما ظهر الحق ظهوراً فى الغاية ، فكن أنت متابعاً له ولا تبال بالجهال سواء آمنوا أولم يؤمنوا . والأقرب أن يكون المراد لا يؤمنون بما تقدم ذكره من وصف القرآن .

قوله تعالى ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أولئك يعرضون على ربهم ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة هم كافرون﴾

اعلم أن الكفار كانت لهم عادات كثيرة وطرق مختلفة . فمنها شدة حرصهم على الدنيا ، ورغبتهم فى تحصيلها ، وقد أبطل الله هذه الطريقة بقوله (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) الى آخر الآية

ومنها أنهم كانوا ينكرون نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم . ويقدحون فى معجزاته ، وقد أبطل الله تعالى ذلك بقوله (أفمن كان على بينة من ربه) ومنها أنهم كانوا يزعمون فى الأصنام أنها شفعاؤهم عند الله . وقد أبطل الله تعالى ذلك بهذه الآية . وذلك لأن هذا الكلام افتراء على الله تعالى . فلما بين وعيد المفترين على الله ، فقد دخل فيه هذا الكلام .

واعلم أن قوله (ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً) إنما يورد فى معرض المبالغة . وفيه دلالة على أن الافتراء على الله تعالى أعظم أنواع الظلم .

ثم إنه تعالى بين وعيد هؤلاء بقوله ﴿أولئك يعرضون على ربهم﴾ وما وصفهم بذلك لأنهم مختصون بذلك العرض . لأن العرض عام فى كل العباد كما قال (وعرضوا على ربك صفا) وإنما أراد به أنهم يعرضون فيفتضحون بأن يقول الأشهاد عند عرضهم (هؤلاء الذين كذبوا على ربهم) فحصل لهم من الخزى والنكال مالامزيد عليه ، وفيه سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ إذا لم يجز أن يكون الله تعالى فى مكان . فكيف قال (يعرضون على ربهم) والجواب : أنهم يعرضون على الأماكن المعدة للحساب والسؤال . ويجوز أيضاً أن يكون ذلك عرضاً على من شاء الله من الخلق بأمر الله من الملائكة والأنبياء والمؤمنين .

﴿السؤال الثانى﴾ من الأشهاد الذين أضيف اليهم هذا القول ؟

الجواب : قال مجاهد : هم الملائكة الذين كانوا يحفظون أعمالهم عليهم فى الدنيا . وقال قتادة ومقاتل (الأشهاد) الناس كما يقال على رؤس الأشهاد ، يعنى على رؤس الناس . وقال الآخرون : هم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . قال الله تعالى (فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين) والفائدة فى اعتبار قول الأشهاد المبالغة فى إظهار الفضيحة .

﴿السؤال الثالث﴾ الأشهاد جمع فما واحده ؟

والجواب : يجوز أن يكون جمع شاهد مثل صاحب وأصحاب . وناصر وأنصار ، ويجوز أن يكون جمع شهيد مثل شريف وأشراف . قال أبو على الفارسى : وهذا كأنه أرجح ، لأن ماجاء من ذلك فى التنزيل جاء على فعيل ، كقوله (ويكون الرسول عليكم شهيداً . وجئنا بك على هؤلاء شهيدا) ثم لما أخبر عن حالهم فى عذاب القيامة أخبر عن حالهم فى الحال فقال (ألا لعنة الله على الظالمين) وبين أنهم فى الحال الملعونون من عند الله . ثم ذكر من صفاتهم أنهم يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا يعنى أنهم كما ظلموا أنفسهم بالتزام الكفر والضلال . فقد أضافوا إليه المنع من الدين الحق ، وإلقاء الشبهات ، وتعويج الدلائل المستقيمة . لأنه لايقال فى العاصي : يبغى

أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِى الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ «٢٠» أُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ «٢١» لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِى الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ «٢٢»

عوجا . وإنما يقال ذلك فيمن يعرف كيفية الاستقامة ، وكيفية العوج بسبب إلقاء الشبهات . وتقرير الضلالات .

ثم قال ﴿وهم بالآخرة هم كافرون﴾ قال الزجاج : كلمة «هم» كررت على جهة التوكيد لشأنهم فى الكفر .

قوله عز وجل ﴿أولئك لم يكونوا معجزين فى الأرض وما كان لهم من دون الله من أولياء يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون أولئك الذين خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون لاجرم أنهم فى الآخرة هم الأخسرون﴾

اعلم أن الله تعالى وصف هؤلاء المنكرين الجاحدين بصفات كثيرة فى معرض الذم .

﴿الصفة الأولى﴾ كونهم مفترين على الله ، وهى قوله (ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً)

﴿والصفة الثانية﴾ أنهم يعرضون على الله فى موقف الذل والهوان والخزى والنكال . وهى قوله (أولئك يعرضون على ربهم)

﴿والصفة الثالثة﴾ حصول الخزى والنكال والفضيحة العظيمة . وهى قوله (ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم)

﴿والصفة الرابعة﴾ كونهم ملعونين من عند الله ، وهى قوله (ألا لعنة الله على الظالمين)

﴿والصفة الخامسة﴾ كونهم صادين عن سبيل الله مانعين عن متابعة الحق . وهى قوله (الذين يصدون عن سبيل الله)

﴿والصفة السادسة﴾ سعيهم فى إلقاء الشبهات ، وتعويج الدلائل المستقيمة ، وهى قوله (ويبغونها عوجا)

(والصفة السابعة) كونهم كافرين ، وهى قوله (وهم بالآخرة هم كافرون)

(والصفة الثامنة) كونهم عاجزين عن الفرار من عذاب الله ، وهى قوله (أولئك لم يكونوا معجزين فى الأرض) قال الواحدى : معنى الاعجاز المنع من تحصيل المراد . يقال أعجزنى فلان أى منعنى عن مرادى . ومعنى معجزين فى الأرض أى لا يمكنهم أن يهربوا من عذابنا فان هرب العبد من عذاب الله محال ، لأنه سبحانه وتعالى قادر على جميع الممكنات ، ولا تتفاوت قدرته بالبعد والقرب والقوة والضعف .

(والصفة التاسعة) أنهم ليس لهم أولياء يدفعون عذاب الله عنهم ، والمراد منه الرد عليهم فى وصفهم الأصنام بأنها شفعاؤهم عند الله والمقصود أن قوله (أولئك لم يكونوا معجزين فى الأرض) دل على أنهم لاقدرة لهم على الفرار وقوله (وما كان لهم من دون الله من أولياء) هو أن أحداً لا يقدر على تخليصهم من ذلك العذاب . فجمع تعالى بين مايرجع إليهم وبين مايرجع إلى غيرهم وبين بذلك انقطاع حيلهم فى الخلاص من عذاب الدنيا والآخرة . ثم اختلفوا فقال قوم المراد إن عدم نزول العذاب ليس لأجل أنهم قدروا على منع الله من إنزال العذاب ولا لأجل أن لهم ناصراً يمنع ذلك العذاب عنهم ، بل إنما حصل ذلك الامهال لأنه تعالى أمهلهم كى يتوبوا فيزولوا عن كفرهم فاذا أبوا إلا الثبات عليه فلابد من مضاعفة العذاب فى الآخرة ، وقال بعضهم : بل المراد أن يكونوا معجزين لله عما يريد إنزاله عليهم من العذاب فى الآخرة أو فى الدنيا ولا يجدون ولياً ينصرهم ويدفع ذلك عنهم .

(والصفة العاشرة) قوله تعالى (يضاعف لهم العذاب) قيل سبب تضعيف العذاب فى حقهم أنهم كفروا بالله وبالبعث وبالنشور . فكفرهم بالمبدأ والمعاد صار سبباً لتضعيف العذاب . والأصوب أن يقال إنهم مع ضلالهم الشديد ، سعوا فى الاضلال ومنع الناس عن الدين الحق . فلهذا المعنى حصل هذا التضعيف عليهم .

(الصفة الحادية عشرة) قوله (ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون) والمراد ماهم عليه فى الدنيا من صمم القلب وعمى النفس . واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يخلق فى المكلف ما يمنعه الايمان . روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال إنه تعالى منع الكافر من الايمان فى الدنيا والآخرة . أما فى الدنيا ففى قوله تعالى (ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون) وأما فى الآخرة فهو قوله (يدعون إلى السجود فلا يستطيعون) وحاصل الكلام فى هذا الاستدلال أنه تعالى أخبر عنهم أنهم لا يستطيعون السمع ، فاما أن يكون المراد أنهم ما كانوا يستطيعون سمع الأصوات والحروف ، وإما أن يكون المراد

كونهم عاجزين عن الوقوف على دلائل الله تعالى . والقول الأول باطل لأن الجبرية دلت على أنهم كانوا يسمعون الأصوات والحروف ، فوجب حمل اللفظ على الثانى أجاب الجبائى عنه بأن السمع إما أن يكون عبارة عن الحاسة المخصوصة . أو عن معنى يخلقه الله تعالى فى صماخ الأذن . وكلاهما لايقدر العبد عليه ، لأنه لو اجتهد فى أن يفعل ذلك أو يتركه لتعذر عليه ، وإذا ثبت هذا كان إثبات الاستطاعة فيه محالا . وإذا كان اثباتها محالا كان نفى الاستطاعة عنه هو الحق . فثبت أن ظاهر الآية لايقدح فى قولنا. ثم قال المراد بقوله (ما كانوا يستطيعون السمع) إعراضهم ونفورهم عنه كما يقول القائل : هذا كلام لاأستطيع أن أسمعه ، وهذا مما يمجه سمعى وذكر غير الجبائى عذراً آخر ، فقال إنه تعالى نفى أن يكون لهم أولياء والمراد الأصنام ثم بين نفى كونهم أولياء بقوله (ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون) فكيف يصلحون للولاية .

والجواب : أما حمل الآية على أنه لاقدرة لهم على خلق الحاسة وعلى خلق المعنى فيها فباطل ، لأن هذه الآية وردت فى معرض الوعيد فلابد وأن يكون ذلك معنى مختصاً بهم ، والمعنى الذى قالوه حاصل فى الملائكة والأنبياء فكيف يمكن حمل اللفظ عليه . وأما قوله إن ذلك محمول على أنهم كانوا يستثقلون سماع كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وإبصار صورته .

فالجواب أنه تعالى نفى الاستطاعة فحمله على معنى آخر خلاف الظاهر ، وأيضاً أن حصول ذلك الاستثقال إما أن يمنع من الفهم والوصول إلى الغرض أو لم يمنع ، فان منع فهو المقصود ، وإن لم يمنع منه فحينئذ كان ذلك سبباً أجنبياً عن المعانى المعتبرة فى الفهم والادراك ، ولا تختلف أحوال القلب فى العلم والمعرفة بسببه . فكيف يمكن جعله ذماً لهم فى هذا المعرض . وأيضاً قد بينا مراراً كثيرة فى هذا الكتاب أن حصول الفعل مع قيام الصارف محال ، فلما بين تعالى كون هذا المعنى صارفاً عن قبول الدين الحق وبين فيه أنه حصل حصولا على سبيل اللزوم بحيث لايزول البتة فى ذلك الوقت كان المكلف فى ذلك الوقت ممنوعاً عن الايمان . وحينئذ يحصل المطلوب ، وأما قوله فانا نجعل هذه الصفة من صفة الأوثان فبعيد لأنه تعالى قال (يضاعف لهم العذاب) ثم قال (ما كانوا يستطيعون السمع) فوجب أن يكون الضمير فى هذه الآية المتأخرة عائداً إلى عين ماعاد اليه الضمير المذكور فى هذه الآية الأولى . وأما قوله (وما كانوا يبصرون) فقيل : المراد منه البصيرة ، وقيل : المراد منه أنهم عدلوا عن إبصار مايكون حجة لهم .

﴿الصفة الثانية عشرة﴾ قوله (أولئك الذين خسروا أنفسهم) ومعناه أنهم اشتروا عبادة الآلهة بعبادة الله تعالى فكان هذا الخسران أعظم وجوه الخسران .

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَى رَبِّهِمْ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ «٢٣»

﴿الصفة الثالثة عشرة﴾ قوله (وضل عنهم ماكانوا يفترون) والمعنى أنهم لما باعوا الدين بالدنيا فقد خسروا ، لأنهم أعطوا الشريف ، ورضوا بأخذ الخسيس ، وهـذا عين الخسران فى الدنيا ثم فى الاخرة فهـذا الخسيس يضيع ويهلك ولا يبقى منه أثر ، وهو المراد بقوله (وضل عنهم ماكانوا يفترون)

﴿الصفة الرابعة عشرة﴾ قوله (لاجرم أنهم فى الاخرة هم الأخسرون) وتقريره ماتقدم ، وهو أنه لما أعطى الشريف الرفيع ورضى بالخسيس الوضيع فقد خسر فى التجارة . ثم لما كان هـذا الخسيس بحيث لايبقى بل لابد وأن يهلك ويفنى انقلبت تلك التجارة إلى النهاية فى صفة الخسارة ، فلهذا قال (لاجرم أنهم فى الاخرة هم الأخسرون) وقوله (لاجرم) قال الفراء : إنها بمنزلة قولنا لابد ولامحالة ، ثم كثر استعمالها حتى صارت بمنزلة حقاً ، تقول العرب : لاجرم أنك محسن ، على معنى حقاً إنك محسن . وأما النحويون فلهم فيه وجوه : الأول : لا حرف نفى وجرم ، أى قطع ، فاذا قلنا : لاجرم معناه أنه لاقطع قاطع عنهم أنهم فى الآخرة هم الأخسرون . الثانى : قال الزجاج إن كلمة (لا) نفى لما ظنوا أنه ينفعهم . و(جرم) معناه كسب ذلك الفعل ، والمعنى : لاينفعهم ذلك وكسب ذلك الفعل لهم الخسران فى الدنيا والآخرة . وذكرنا (جرم) بمعنى كسب فى تفسير قوله تعالى (لايجرمنكم شنآن قوم) قال الأزهرى . وهذا من أحسن ما قيل فى هذا الباب . الثالث : قال سيبويه والأخفش : لارد على أهل الكفر كما ذكرنا . وجرم معناه حق وصحح ، والتأويل أنه حق كفرهم وقوع العذاب والخسران بهم . واحتج سيبويه بقول الشاعر :

ولقد طعنت أبا عيينة طعنة جرمت فزارة بعدها أن يغضبوا

أراد حقت الطعنة فزارة أن يغضبوا

قوله تعالى ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا إلى ربهم أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر عقوبة الكافرين وخسرانهم . أتبعه بذكر أحوال المؤمنين ، والاخبات هو الخشوع والخضوع وهو مأخوذ من الخبت وهو الأرض المطمئنة . وخبت ذكره ، أى خفى .

مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ «٢٤»

فقوله «أخبت» أى دخل فى الخبت، كما يقال فيمن صار إلى نجد أنجد وإلى تهامة أتهم . ومنه المخبت من الناس الذى أخبت إلى ربه أى اطمأن اليـه ، ولفظ الاخبات يتعدى بالى وباللام ، فاذا قلنا : أخبت فلان إلى كذا فمعناه اطمأن إليه ، وإذا قلنا أخبت له فمعناه خشع له .

إذا عرفت هـذا فنقول : قوله (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) إشارة إلى جميع الأعمال الصالحة . وقوله (وأخبتوا) إشارة إلى أن هذه الأعمال لاتنفع فى الآخرة إلا مع الأحوال القلبية ثم إن فسرنا الاخبات بالطمأنينة كان المراد أنهم يعبدون الله وكانت قلوبهم عنـد أداء العبادات مطمئنة بذكر الله فارغة عن الالتفات إلى ما سوى الله تعالى . أو يقال إنمـا قلوبهم صارت مطمئنة إلى صدق الله بكل ما وعـدهم من الثواب والعقاب . وأما إن فسرنا الاخبات بالخشوع كان معناه أنهم يأتون بالأعمال الصالحـة خائفين وجلين من أن يكونوا أتوا بها مع وجود الاخلال والتقصير ، ثم بين أن من حصل له هــذه الصفات الثلاثة فهم أصحاب الجنـة ، ويحصل لهم الخلود فى الجنة .

قوله تعالى ﴿مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا أفلا تذكرون﴾

واعلم أنه تعالى لمـا ذكر الفريقين ذكر فيهما مثالا مطابقا ثم اختلفوا . فقيل : إنه راجع إلى من ذكر آخراً من المؤمنين والكافرين من قبل . وقال آخرون : بل رجع إلى قوله (أفمن كان على بينة من ربه) ثم ذكر من بعده الكافرين ووصفهم بأنهم لا يستطيعون السمع ولا يبصرون ، والسميع والبصير هم الذين وصفهم الله بأنهم على بينة من ربهم .

واعلم أن وجـه التشبيه هو أنه سبحانه خلق الانسان مركبا من الجسد ومن النفس ، وكما أن للجسد بصرا وسمعا فـكذلك حصل لجوهر الروح سمع وبصر . وكما أن الجسد إذا كان أعمى أصم بقى متحيراً لا يهتدى إلى شىء من المصالح ، بل يكون كالتائه فى حضيض الظلمات لا يبصر نوراً يهتدى به ولا يسمع صوتا . فـكذلك الجاهل الضال المضل ، يكون أعمى وأصم القلب ، فيبقى فى ظلمات الضلالات حائرا تائها .

ثم قال تعالى ﴿أفلا تذكرون﴾ منبها على أنه تمكنه علاج هذا العمى وهذا الصمم . وإذا كان

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ «٢٥» أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ «٢٦»

العلاج ممكنا من الضرر الحاصل بسبب حصول هذا العمى وهذا الصمم . وجب على العاقل أن يسعى في ذلك العلاج بقدر الامكان .

واعلم أنه قد جرت العادة بأنه تعالى إذا ورد على الكافر أنواع الدلائل أتبعها بالقصص . ليصير ذكرها مؤكدا لتلك الدلائل على ما قررنا هـذا المعنى فى مواضع كثيرة ، وفى هذه السورة ذكر أنواعا من القصص .

القصة الأولى

قصة نوح عليه السلام

قوله تعالى ﴿ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه إنى لكم نذير مبين أن لا تعبدوا إلا الله إنى أخاف عليكم عذاب يوم أليم﴾

اعلم أنه تعالى قد بدأ بذكر هذه القصة فى سورة يونس وقد أعادها فى هذه السورة أيضا لما فيها من زوائد الفوائد وبدائع الحكم ، وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائى (أنى) بفتح الهمزة . والمعنى : أرسلنا نوحا بأنى لكم نذير مبين ، ومعناه أرسلناه ملتبسا بهذا الكلام وهو قوله (أنى لكم نذير مبين) فلما اتصل به حرف الجر وهو الباء فتح كما فتح فى كان . وأما سائر القراء فقرؤا (إنى) بالكسر على معنى قال (إنى لكم نذير مبين)

﴿المسألة الثانية﴾ قال بعضهم : المراد من النذير كونه مهددا للعصاة بالعقاب ، ومن المبين كونه مبينا ما أعد الله للمطيعين من الثواب . والأولى أن يكون المعنى أنه نذير للعصاة من العقاب وأنه مبين بمعنى أنه بين ذلك الانذار على الطريق الأكمل والبيان الأقوى الأظهر ، ثم بين تعالى أن ذلك الانذار إنما حصل فى النهى عن عبادة غير الله . وفى الأمر بعبادة الله لأن قوله (أن لا تعبدوا إلا الله) استثناء من النفى وهو يوجب نفى غير المستثنى .

واعلم أن تقدير الآية كأنه تعالى قال ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه بهذا الكلام وهو قوله (إنى لكم نذير مبين)

فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ «٢٧»

ثم قال ﴿أن لا تعبدوا الا الله﴾ فقوله (أن لا تعبدوا الا الله) بدل من قوله (إنى لكم نذير) ثم انه أكد ذلك بقوله (إنى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) والمعنى أنه لما حصل الألم العظيم فى ذلك اليوم أسند ذلك الألم إلى اليوم، كقولهم نهارك صائم. وليلك قائم.

قوله تعالى ﴿فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما نراك الا بشراً مثلنا وما نراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا بادى الرأى وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن نوح عليه السلام أنه دعا قومه الى عبادة الله تعالى حكى عنهم أنهم طعنوا فى نبوته بثلاثة أنواع من الشبهات.

﴿فالشبهة الأولى﴾ أنه بشر مثلهم، والتفاوت الحاصل بين آحاد البشر يمتنع انتهاؤه الى حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة لجميع العالمين

﴿والشبهة الثانية﴾ كونه ما أتبعه إلا أراذل من القوم كالحياكة وأهل الصنائع الخسيسة. قالوا ولو كنت صادقا لاتبعك الأكياس من الناس والأشراف منهم. ونظيره قوله تعالى فى سورة الشعراء (أنؤمن لك واتبعك الأرذلون)

﴿والشبهة الثالثة﴾ قوله تعالى (وما نرى لكم علينا من فضل) والمعنى. لا نرى لكم علينا من فضل لا فى العقل ولا فى رعاية المصالح العاجلة ولا فى قوة الجدل فاذا لم نشاهد فضلك علينا فى شىء من هذه الأحوال الظاهرة فكيف نعترف بفضلك علينا فى أشرف الدرجات وأعلى المقامات. فهذا خلاصة الكلام فى تقرير هذه الشبهات.

واعلم أن الشبهة الأولى لا تليق إلا بالبراهمة الذين ينكرون نبوة البشر على الاطلاق. أما الشبهتان الباقيتان فيمكن أن يتمسك بهما من أقر بنبوة سائر الأنبياء، وفى لفظ الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ الملأ الاشراف وفى اشتقاقه وجوه: الأول: أنه مأخوذ من قولهم ملىء بكذا إذا كان مطيقا له وقد ملؤا بالأمر. والسبب فى إطلاق هذا اللفظ عليهم أنهم ملؤا بترتيب المهمات

وأحسنوا فى تدبيرها . الثانى : أنهم وصفوا بذلك لأنهم يتمالؤون أى يتظاهرون عليه . الثالث : وصفوا بذلك لأنهم يملؤون القلوب هيبة والمجالس أبهة . الرابع : وصفوا به لأنهم ملؤا العقول الراجحة والآراء الصائبة .

ثم حكى الله تعالى عنهم الشبهة الأولى ، وهى قولهم ﴿ مانراك إلا بشراً مثلنا ﴾ وهو مثل ماحكى الله تعالى عن بعض العرب أنهم قالوا (لولا أنزل عليه ملك) وهذا جهل ، لأن من حق الرسول أن يباشر الأمة بالدليل والبرهان والتثبت والحجة ، لا بالصورة والخلقة ، بل نقول : إن الله تعالى لو بعث إلى البشر ملكا لكانت الشبهة أقوى فى الطعن عليه فى رسالته لأنه يخطر بالبال أن هذه المعجزات التى ظهرت لعل هذا الملك هو الذى أتى بها من عند نفسه بسبب أن قوته أكمل وقدرته أقوى ، فلهذه الحكمة مابعث الله إلى البشر رسولا إلا من البشر .

ثم حكى الشبهة الثانية وهى قوله ﴿ ومانراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادى الرأى ﴾ والمراد منه قلة مالهم وقلة جاههم ودناءة حرفهم وصناعتهم وهذا أيضا جهل لأن الرفعة فى الدين لا تكون بالحسب والمال والمناصب العالية ، بل الفقر أهون على الدين من الغنى ، بل نقول : الأنبياء مابعثوا إلا لترك الدنيا والاقبال على الآخرة . فكيف تجعل قلة المال فى الدنيا طعنا فى النبوة والرسالة .

ثم حكى الله تعالى الشبهة الثالثة وهى قوله ﴿ ومانرى لكم علينا من فضل ﴾ وهذا أيضا جهل ، لأن الفضيلة المعتبرة عند الله ليست إلا بالعلم والعمل ، فكيف اطلعوا على بواطن الخلق حتى عرفوا نفى هذه الفضيلة . ثم قالوا بعد ذكر هذه الشبهات لنوح عليه السلام ومن اتبعه (بل نظنكم كاذبين) وفيه وجهان : الأول : أن يكون هذا خطابا مع نوح ومع قومه ، والمراد منه تكذيب نوح فى دعوى الرسالة . والثانى : أن يكون هذا خطابا مع الأراذل فنسبوهم إلى أنهم كذبوا فى أن آمنوا به واتبعوه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدى : الأرذل جمع رذل وهو الدون من كل شىء فى منظره وحالاته ورجل رذل الثياب والفعل . والأراذل جمع الأرذل . كقولهم أكابر مجرميها ، وقوله عليه الصلاة والسلام «أحاسنكم أخلاقا» فعلى هذا الأراذل جمع الجمع . وقال بعضهم : الأصل فيه أن يقال : هو أرذل من كذا . ثم كثر حتى قالوا : هو الأرذل فصارت الألف واللام عوضا عن الاضافة . وقوله (بادى الرأى) البادى هو الظاهر من قولك : بدأ الشىء إذا ظهر . ومنه يقال : بادية لظهورها وبروزها للناظر ، واختلفوا فى بادى الرأى وذكروا فيه وجوها : الأول : اتبعوك فى الظاهر وباطنهم بخلافه . والثانى : يجوز أن يكون المراد اتبعوك فى ابتداء حدوث الرأى وما احتاطوا فى

قَالَ يَاقَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ «٢٨»

ذلك الرأى وما أعطوه حقه من التفكر الصائب والتدبر الوافى . الثالث : أنهم لما وصفوا القوم بالرذالة قالوا : كونهم كذلك بادى الرأى أمر ظاهر لكل من يراهم . والرأى على هذا المعنى من رأى العين لا من رأى القلب ويتأكد هذا التأويل بما نقل عن مجاهد أنه كان يقرأ (إلا الذين هم أراذلنا بادى رأى العين)

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ أبو عمرو ونصير عن الكسائى (بادىء) بالهمزة والباقون بالياء غير مهموز . فمن قرأ (بادىء) بالهمزة . فالمعنى أول الرأى وابتداؤه ومن قرأ بالياء غير مهموز كان من بدا يبدو أى ظهر و(بادى) نصب على المصدر كقولك : ضربت أول الضرب .

قوله تعالى ﴿قال ياقوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربى وآتانى رحمة من عنده فعميت عليكم أنلزمكموها وأنتم لها كارهون﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما حكى شبهات منكرى نبوة نوح عليه الصلاة والسلام حكى بعده ما يكون جوابا عن تلك الشبهات .

﴿فالشبهة الأولى﴾ قولهم ﴿ما أنت إلا بشر مثلنا﴾ فقال نوح حصول المساواة فى البشرية لا يمنع من حصول المفارقة فى صفة النبوة والرسالة . ثم ذكر الطريق الدال على إمكانه ، فقال (أرأيتم إن كنت على بينة من ربى) من معرفة ذات الله وصفاته ومايجب ومايمتنع ومايجوز عليه ، ثم إنه تعالى آتانى رحمة من عنده . والمراد بتلك الرحمة : إما النبوة . وإما المعجزة الدالة على النبوة (فعميت عليكم) أى صارت مظنة مشتبهة ملتبسة فى عقولكم . فهل أقدر على أن أجعلكم بحيث تصلون إلى معرفتها شئتم أم أبيتم ؟ والمراد أنى لا أقدر على ذلك البتة . وعن قتادة : والله لو استطاع نبى الله لألزمها ولكنه لم يقدر عليه . وحاصل الكلام أنهم لما قالوا (وما نرى لكم علينا من فضل) ذكر نوح عليه السلام أن ذلك بسبب أن الحجة عميت عليكم واشتبهت ، فلو تركتم العناد واللجاج ونظرتم فى الدليل لظهر المقصود ، وتبين أن الله تعالى آتانا عليكم فضلا عظيما .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم (فعميت عليكم) بضم العين وتشديد

وَيَاقَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ «٢٩» وَيَاقَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ «٣٠» وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ «٣١»

الميم على مالم يسم فاعله. بمعنى البست وشبهت والباقون بفتح العين مخففة الميم. أى التبست واشتبهت.

واعلم أن الشيء إذا بقى مجهولا محضا أشبه المعمى. لأن العلم نور البصيرة الباطنة. والأبصار نور البصر الظاهر. فحسن جعل كل واحد منها مجازاً عن الآخر وتحقيقه أن البينة توصف بالأبصار. قال تعالى (فلما جاءتهم آياتنا مبصرة) وكذلك توصف بالعمى. قال تعالى (فعميت عليهم الأنباء) وقال فى هذه الآية (فعميت عليكم)

(المسألة الثالثة) أنلزمكموها فيه ثلاث مضمرات: ضمير المتكلم. وضمير الغائب. وضمير المخاطب. وأجاز الفراء إسكان الميم الأولى. وروى ذلك عن أبى عمرو قال: وذلك أن الحركات توالت فسكنت الميم وهى أيضا مرفوعة وقبلها كسرة. والحركة التى بعدها ضمة ثقيلة، قال الزجاج: جميع النحويين البصريين. لا يجيزون إسكان حرف الاعراب إلا فى ضرورة الشعر ومايروى عن أبى عمرو فلم يضبطه عنه الفراء. وروى عن سيبويه أنه كان يخفف الحركة ويختلسها، وهذا هو الحق وإنما يجوز الاسكان فى الشعر كقول امرىء القيس:

فاليوم أشرب غير مستحقب

قوله تعالى ﴿وياقوم لا أسألكم عليه أجراً إن أجرى إلا على الله وما أنا بطارد الذين آمنوا إنهم ملاقوا ربهم ولكنى أراكم قوما تجهلون وياقوم من ينصرنى من الله إن طردتهم أفلا تذكرون ولا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إنى ملك ولا أقول للذين تزدرى أعينكم لن يؤتيكم الله خيراً الله أعلم بما فى أنفسهم إنى إذا لمن الظالمين﴾

فى الآية مسائل:

(المسألة الأولى) اعلم أن هذا هو الجواب عن الشبهة الثانية وهي قولهم لا يتبعك إلا الأراذل من الناس وتقرير هذا الجواب من وجوه :

(الوجه الأول) أنه عليه الصلاة والسلام قال «أنا لا أطلب على تبليغ دعوة الرسالة مالا حتى يتفاوت الحال بسبب كون المستجيب فقيراً أو غنياً وإنما أجرى على هذه الطاعة الشاقة على رب العالمين» وإذا كان الأمر كذلك فسواء كانوا فقراء أو أغنياء لم يتفاوت الحال فى ذلك

(الوجه الثانى) كأنه عليه الصلاة والسلام قال لهم إنكم لما نظرتم إلى ظواهر الأمور وجدتمونى فقيراً وظننتم أنى إنما اشتغلت بهذه الحرفة لأتوسل بها إلى أخذ أموالكم وهذا الظن منكم خطأ فإنى لا أسألكم على تبليغ الرسالة أجراً إن أجرى إلا على رب العالمين فلا تحرموا أنفسكم من سعادة الدين بسبب هذا الظن الفاسد .

(والوجه الثالث) فى تقرير هذا الجواب أنهم قالوا (ما نراك إلا بشراً مثلنا) إلى قوله (وما نرى لكم علينا من فضل) فهو عليه السلام بين أنه تعالى أعطاه أنواعاً كثيرة توجب فضله عليهم ولذلك لم يسع فى طلب الدنيا ، وإنما يسعى فى طلب الدين ، والاعراض عن الدنيا من أمهات الفضائل باتفاق الكل ، فلعل المراد تقرير حصول الفضيلة من هذا الوجه .

فأما قوله (وما أنا بطارد الذين آمنوا) فهذا كالدليل على أن القوم سألوه طردهم رفعاً لأنفسهم عن مشاركة أولئك الفقراء . روى ابن جريج أنهم قالوا : إن أحببت يا نوح أن نتبعك فاطردهم فإنا لا نرضى بمشاركتهم . فقال عليه الصلاة والسلام (وما أنا بطارد الذين آمنوا) وقوله تعالى حكاية عنهم أنهم قالوا (وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادى الرأى) كالدليل على أنهم طلبوا منه طردهم لأنه كالدليل على أنهم كانوا يقولون : لو اتبعك أشراف القوم لوافقناهم . ثم إنه تعالى حكى عنه أنه ما طردهم ، وذكر فى بيان ما يوجب الامتناع من هذا الطرد أموراً : الأول : أنهم ملاقو ربهم وهذا الكلام يحتمل وجوهاً : منها : أنهم قالوا هم منافقون فيما أظهروا فلا تغتر بهم؛ فأجاب بأن هذا الأمر ينكشف عند لقاء ربهم فى الآخرة ، ومنها : أنه جعله علة فى الامتناع من الطرد وأراد أنهم ملاقوا ما وعدهم ربهم ، فان طردتهم استخصمونى فى الآخرة ، ومنها : أنه نبه بذلك الأمر على انا نجتمع فى الآخرة فأعاقب على طردهم فلا أجد من ينصرنى ، ثم بين أنهم يبنون أمرهم على الجهل بالعواقب والاغترار بالظواهر فقال (ولكنى أراكم قوماً تجهلون)

ثم قال بعده (ويا قوم من ينصرنى من الله إن طردتهم أفلا تذكرون) والمعنى : أن العقل والشرع تطابقا على أنه لابد من تعظيم المؤمن البر التقى . ومن إهانة الفاجر الكافر ، فلو قلبت القصة

ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِن تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ «٣» إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ «٤»

يمتعكم متاعاً حسناً إلى أجل مسمى ويؤت كل ذى فضل فضله وإن تولوا فانى أخاف عليكم عذاب يوم كبير إلى الله مرجعكم وهو على كل شىء قدير ﴾

اعلم أن فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن فى قوله (ألا تعبدوا إلا الله) وجوهاً : الأول : أن يكون مفعولا له والتقدير: كتاب أحكمت آياته ثم فصلت . لأجل ألا تعبدوا إلا الله وأقول هذا التأويل يدل على أنه لامقصود من هذا الكتاب الشريف إلاهذا الحرف الواحد ، فكل من صرف عمره إلى سائر المطالب ، فقد خاب وخسر . الثانى : أن تكون (أن) مفسرة لأن فى تفصيل الآيات معنى القول والحمل على هذا أولى ، لأن قوله (وأن استغفروا) معطوف على قوله (ألا تعبدوا) فيجب أن يكون معناه : أى لا تعبدوا ليكون الأمر معطوفا على النهى ، فان كونه بمعنى لئلاتعبدوا يمنع عطف الأمر عليه . والثالث : أن يكون التقدير : الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ليأمر الناس أن لايعبدوا إلاالله ويقول لهم ، إننى لكم منه نذير وبشير والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن هذه الآية مشتملة على التكليف من وجوه : الأول : أنه تعالى أمر بأن لايعبدوا إلاالله ، وإذا قلنا : الاستثناء من النفى اثبات ، كان معنى هذا الكلام النهى عن عبادة غير الله تعالى . والأمر بعبادة الله تعالى ، وذلك هوالحق ، لانابينا أن ماسوى الله فهومحدث مخلوق مربوب . وانما حصل بتكوين الله وإيجاده . والعبادة عبارةعن اظهار الخضوع والخشوع ونهاية التواضع والتذلل وهذا لايليق إلا بالخالق المدبر الرحيم المحسن ، فثبت أن عبادة غير الله منكرة ، والاعراض عن عبادة الله منكر .

واعلم أن عبادة اللهمشروطة بتحصيل معرفة الله تعالى قبل العبادة ، لأن من لايعرف معبوده لاينتفع بعبادته فكان الأمربعبادة الله أمراً بتحصيل المعرفة أولا . ونظيره قوله تعالى فىأول سورة البقرة (ياأيها الناس اعبدوا ربكم) ثم أتبعه بالدلائل الدالة على وجود الصانع وهو قوله (الذى

خلقكم والذين من قبلكم) وإنما حسن ذلك لأن الأمر بالعبادة يتضمن الأمر بتحصيل المعرفة ، فلا جرم ذكر مايدل على تحصيل المعرفة .

ثم قال ﴿إننى لكم منه نذير وبشير﴾ وفيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ أن الضمير فى قوله (منه) عائد إلى الحكيم الخبير ، والمعنى : اننى لكم نذير وبشير من جهته .

﴿البحث الثانى﴾ أن قوله (ألا تعبدوا إلا الله) مشتمل على المنع عن عبادة غير الله وعلى الترغيب فى عبادة الله تعالى ، فهو عليه الصلاة والسلام نذير على الأول بالحاق العذاب الشديد لمن لم يأت بها . وبشير على الثانى بالحاق الثواب العظيم لمن أتى بها .

واعلم أنه صلى الله عليه وسلم ما بعث إلا لهذين الأمرين ، وهو الانذار على فعل مالا ينبغى ، والبشارة على فعل ما ينبغى .

﴿المرتبة الثانية﴾ من الأمور المذكورة فى هذه الآية قوله (وأن استغفروا ربكم)

﴿والمرتبة الثالثة﴾ قوله (ثم توبوا إليه) واختلفوا فى بيان الفرق بين هاتين المرتبتين على وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن معنى قوله (وأن استغفروا) اطلبوا من ربكم المغفرة لذنوبكم ، ثم بين الشىء الذى يطلب به ذلك وهو التوبة ، فقال (ثم توبوا اليه) لأن الداعى إلى التوبة والمحرض عليها هو الاستغفار الذى هو عبارة عن طلب المغفرة . وهذا يدل على أنه لاسبيل إلى طلب المغفرة من عند الله إلا باظهار التوبة . والأمر فى الحقيقة كذلك ، لأن المذنب معرض عن طريق الحق ، والمعرض المتمادى فى التباعد مالم يرجع عن ذلك الاعراض لايمكنه التوجه إلى المقصود بالذات . فالمقصود بالذات هو التوجه إلى المطلوب إلا أن ذلك لايمكن إلا بالاعراض عما يضاده . فثبت أن الاستغفار مطلوب بالذات ، وأن التوبة مطلوبة لكونها من متممات الاستغفار ، وماكان آخرا فى الحصول كان أولا فى الطلب ، فلهذا السبب قدم ذكر الاستغفار على التوبة .

﴿الوجه الثانى﴾ فى فائدة هذا الترتيب أن المراد : استغفروا من سالف الذنوب ثم توبوا إليه فى المستأنف .

﴿الوجه الثالث﴾ وأن استغفروا من الشرك والمعاصى، ثم توبوا من الأعمال الباطلة .

﴿الوجه الرابع﴾ الاستغفار طلب من الله لازالة مالاينبغى . والتوبة سعى من الانسان فى إزالة مالاينبغى ، فقدم الاستغفار ليدل على أن المرء يجب أن لايطلب الشىء إلا من مولاه فانه هو الذى

يقدر على تحصيله . ثم بعد الاستغفار ذكر التوبة لأنها عمل يأتى به الانسان ويتوسل به إلى دفع المكروه والاستعانة بفضل الله تعالى مقدمة على الاستعانة بسعى النفس .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه المراتب الثلاثة ذكر بعدها مايترتب عليها من الآثار النافعة والنتائج المطلوبة . ومن المعلوم أن المطالب محصورة فى نوعين . لأنه إما أن يكون حصولها فى الدنيا أو فى الآخرة . أما المنافع الدنيوية : فهى المراد من قوله (يمتعكم متاعا حسنا إلى أجل مسمى) وهذا يدل على أن المقبل على عبادة الله والمشتغل بها يبقى فى الدنيا منتظم الحال مرفه البال ، وفى الآية سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ أليس أن النبى صلى الله عليه وسلم قال «الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر» وقال أيضا «خص البلاء بالأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل» وقال تعالى (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة) فهذه النصوص دالة على أن نصيب المشتغل بالطاعات فى الدنيا هو الشدة والبلية . ومقتضى هذه الآية أن نصيب المشتغل بالطاعات الراحة فى الدنيا فكيف الجمع بينهما ؟

الجواب : من وجوه . الأول : المراد أنه تعالى لا يعذبهم بعذاب الاستئصال كما استأصل أهل القرى الذين كفروا . الثانى : أنه تعالى يوصل اليهم الرزق كيف كان . واليه الاشارة بقوله (وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك) الثالث : وهو الأقوى عندى أن يقال إن المشتغل بعبادة الله وبمحبة الله مشتغل بحب شىء يمتنع تغيره وزواله وفناؤه . فكل من كان إمعانه فى ذلك الطريق أكثر وتوغله فيه أتم كان انقطاعه عن الخلق أتم وأكمل ، وكلما كان الكمال فى هذا الباب أكثر كان الابتهاج والسرور أتم ، لأنه أمن من تغير مطلوبه . وأمن من زوال محبوبه ، فاما من كان مشتغلا بحب غير الله . كان أبداً فى ألم الخوف من فوات المحبوب وزواله ، فكان عيشه منغصا وقلبه مضطربا . ولذلك قال الله تعالى فى صفة المشتغلين بخدمته (فلنحيينه حياة طيبة)

﴿السؤال الثانى﴾ هل يدل قوله (إلى أجل مسمى) على أن للعبد أجلين ، وأنه يقع فى ذلك التقديم والتأخير ؟

والجواب : لا . ومعنى الآية أنه تعالى حكم بأن هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان أجله فى الوقت الفلانى ، ولو أعرض عنها لكان أجله فى وقت آخر ، لكنه تعالى عالم بأنه لو اشتغل بالعبادة أم لا فان أجله ليس إلا فى ذلك الوقت المعين ، فثبت أن لكل إنسان أجلا واحداً فقط .

﴿السؤال الثالث﴾ لم سمى منافع الدنيا بالمتاع ؟

الجواب : لأجل التنبيه على حقارتها وقلتها ، ونبه على كونها منقضية بقوله تعالى (إلى أجل مسمى) فصارت هذه الآية دالة على كونها حقيرة خسيسة منقضية ، ثم لما بين تعالى ذلك قال (ويؤت كل ذى فضل فضله) والمراد منه السعادات الأخروية ، وفيها لطائف وفوائد .

﴿الفائدة الأولى﴾ أن قوله (ويؤت كل ذى فضل فضله) معناه ويؤت كل ذى فضل موجب فضله ومعلوله والأمر كذلك . وذلك لأن الانسان إذا كان فى نهاية البعد عن الاشتغال بغير الله وكان فى غاية الرغبة فى تحصيل أسباب معرفة الله تعالى فحينئذ يصير قلبه فصا لنقش الملكوت ومرآة يتجلى بها قدس اللاهوت ، إلا أن العلائق الجسدانية الظلمانية تكدر تلك الأنوار الروحانية ، فاذا زالت هذه العلائق أشرقت تلك الأنوار وتلألأت تلك الأضواء وتوالت موجبات السعادات ، فهذا هو المراد من قوله (ويؤت كل ذى فضل فضله)

﴿الفائدة الثانية﴾ أن هذا تنبيه على أن مراتب السعادات فى الآخرة مختلفة وذلك لأنها مقدرة بمقدار الدرجات الحاصلة فى الدنيا ، فلما كان الاعراض عن غير الحق والاقبال على عبودية الحق درجات غير متناهية ، فكذلك مراتب السعادات الأخروية غير متناهية ، فلهذا السبب قال (ويؤت كل ذى فضل فضله)

﴿الفائدة الثالثة﴾ أنه تعالى قال فى منافع الدنيا (يمتعكم متاعا حسنا) وقال فى سعادات الآخرة (ويؤت كل ذى فضل فضله) وذلك يدل على أن جميع خيرات الدنيا والآخرة ليس إلا منه وليس إلا بايجاده وتكوينه وإعطائه وجوده . وكان الشيخ الامام الوالد رحمه الله تعالى يقول : لولا الأسباب لما ارتاب مرتاب . فأكثر الناس عقولهم ضعيفة واشتغال عقولهم بهذه الوسائط الفانية يعميها عن مشاهدة أن الكل منه ، فأما الذين توغلوا فى المعارف الالهية وخاضوا فى بحار أنوار الحقيقة علموا أن ماسواه ممكن لذاته موجود بايجاده ، فانقطع نظرهم عما سواه وعلموا أنه سبحانه وتعالى هو الضار والنافع ، والمعطى والمانع .

ثم إنه تعالى لما بين هذه الأحوال قال ﴿وإن تولوا فانى أخاف عليكم عذاب يوم كبير﴾ والأمر كذلك ، لأن من اشتغل بعبادة غير الله صار فى الدنيا أعمى ، ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا ، والذى يبين ذلك أن من أقبل على طلب الدنيا ولذاتها وطيباتها قوى حبه لها ومال طبعه إليها وعظمت رغبته فيها . فاذا مات بقى معه ذلك الحب الشديد والميل التام وصار عاجزاً عن الوصول إلى محبوبه ، فحينئذ يعظم البلاء ويتكامل الشقاء ، فهذا القدر المعلوم عندنا من عذاب ذلك اليوم ، وأما تفاصيل تلك الأحوال فهى غائبة عنا مادمنا فى هذه الحياة الدنيوية .

أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ «٥»

بين أنه لابد من الرجوع إلى الله تعالى بقوله (إلى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير)

واعلم أن قوله (إلى الله مرجعكم) فيه دقيقة . وهى : أن هذا اللفظ يفيد الحصر ، يعنى أن مرجعنا إلى الله لا إلى غيره . فيدل هذا على أنه لامدبر ولامتصرف هناك إلاهو . والأمر كذلك أيضاً فى هذه الحياة الدنيوية ، إلا أن أقواماً اشتغلوا بالنظر إلى الوسائط فعجزوا عن الوصول إلى مسبب الأسباب . فظنوا أنهم فى دار الدنيا قادرون على شيء ، وأما فى دار الآخرة ، فهذا الحال الفاسد زائل أيضاً ، فلهذا المعنى بين هذا الحصر بقوله (إلى الله مرجعكم)

ثم قال ﴿وهو على كل شيء قدير﴾ وأقول إن هذا تهديد عظيم من بعض الوجوه وبشارة عظيمة من سائر الوجوه . أما إنه تهديد عظيم فلأن قوله تعالى (الى الله مرجعكم) يدل على أنه ليس مرجعنا إلا اليه ، وقوله (وهو على كل شيء قدير) يدل على أنه قادر على جميع المقدورات لادافع لقضائه ولامانع لمشيئته والرجوع إلى الحاكم الموصوف بهذه الصفة مع العيوب الكثيرة والذنوب العظيمة مشكل وأما أنه بشارة عظيمة فلأن ذلك يدل على قدرة غالبة وجلالة عظيمة لهذا الحاكم وعلى ضعف تام وعجز عظيم لهذا العبد . والملك القاهر العالى الغالب إذا رأى عاجزاً مشرفا على الهلاك فانه يخلصه من الهلاك ، ومنه المثل المشهور : ملكت فاسجح .

يقول مصنف هذا الكتاب : قد أفنيت عمرى فى خدمة العلم والمطالعة للكتب ولارجاء لى فى شيء إلا أنى فى غاية الذلة والقصور والكريم إذاقدرغفر . وأسألك ياأكرم الأكرمين وياأرحم الراحمين وساتر عيوب المعيوبين ومجيب دعوة المضطرين أن تفيض سجال رحمتك على ولدى وفلذة كبدى وأن تخلصنا بالفضل والتجاوز والجود والكرم .

قوله تعالى ﴿ألا إنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه ألا حين يستغشون ثيابهم يعلم مايسرون ومايعلنون إنه عليم بذات الصدور﴾

اعلم أنه تعالى لما قال (وإن تولوا) يعنى عن عبادته وطاعته (فانى أخاف عليكم عذاب يوم كبير) بين بعده أن التولى عن ذلك باطناً كالتولى عنه ظاهراً فقال (ألا إنهم) يعنى الكفار من قوم محمد صلى الله عليه وسلم يثنون صدورهم ليستخفوا منه .

وَمَا مِن دَابَّةٍ فِى الأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِى كِتَابٍ مُّبِينٍ «٦»

واعلم أنه تعالى حكى عن هؤلاء الكفار شيئين : الأول : أنهم يثنون صدورهم يقال : ثنيت الشيء إذا عطفته وطويته ، وفى الآية وجهان :

﴿الوجه الأول﴾ روى أن طائفة من المشركين قالوا : إذا أغلقنا أبوابنا وأسلنا ستورنا ، واستغشينا ثيابنا وثنينا صدورنا على عداوة محمد . فكيف يعلم بنا ؟ وعلى هذا التقدير : كان قوله (يثنون صدورهم) كناية عن النفاق ، فكأنه قيل : يضمرون خلاف مايظهرون ليستخفوا من الله تعالى ، ثم نبه بقوله (ألا حين يستغشون ثيابهم) على أنهم يستخفون منه حين يستغشون ثيابهم .

﴿الوجه الثانى﴾ روى أن بعض الكفار كان إذا مر به رسول الله ثنى صدره وولى ظهره واستغشى ثيابه ، والتقدير كأنه قيل : إنهم يتصرفون عنه ليستخفوا منه حين يستغشون ثيابهم ، لئلا يسمعوا كلام رسول الله وما يتلو من القرآن ، وليقولوا فى أنفسهم مايشتهون من الطعن . وقوله (ألا) للتنبيه ، فنبه أولا على أنهم ينصرفوا عنه ليستخفوا ثم كرر كلمة (ألا) للتنبيه على ذكر الاستخفاء لينبه على وقت استخفائهم ، وهو حين يستغشون ثيابهم ، كأنه قيل : ألا إنهم ينصرفون عنه ليستخفوا من الله ، ألا إنهم يستخفون حين يستغشون ثيابهم . ثم ذكر أنه لافائدة لهم فى استخفائهم بقوله (يعلم مايسرون وما يعلنون)

قوله تعالى ﴿وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل فى كتاب مبين﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر فى الآية الأولى أنه (يعلم مايسرون وما يعلنون) أردفه بما يدل على كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات ، فثبت أن رزق كل حيوان إنما يصل إليه من الله تعالى ، فلو لم يكن عالماً بجميع المعلومات لما حصلت هذه المهمات ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الزجاج : الدابة اسم لكل حيوان ، لأن الدابة اسم مأخوذ من الدبيب ، وبينت هذه اللفظة على هاء التأنيث ، وأطلق على كل حيوان ذى روح ذكرا كان أو أنثى ، إلا أنه بحسب عرف العرب اختص بالفرس ، والمراد بهذا اللفظ فى هذه الآية الموضوع الأصلى اللغوى ، فيدخل فيه جميع الحيوانات ، وهذا متفق عليه بين المفسرين ، ولا شك أن أقسام الحيوانات

وَهُوَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنْ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ

وأنواعها كثيرة ، وهى الأجناس التى تكون فى البر والبحر والجبال ، والله يحصيها دون غيره ، وهو تعالى عالم بكيفية طبائعها وأعضائها وأحوالها وأغذيتها وسمومها ومساكنها ، وما يوافقها وما يخالفها ، فالاله المدبر لاطباق السموات والأرضين ؛ وطبائع الحيوان والنبات ، كيف لايكون عالماً بأحوالها ؟ روى أن موسى عليه السلام عندنزول الوحى اليه تعلق قلبه بأحوال أهله ، فأمره الله تعالى أن يضرب بعصاه على صخرة فانشقت وخرجت صخرة ثانية : ثم ضرب بعصاه عليها فانشقت وخرجت صخرة ثالثة ، ثم ضربها بعصاه فانشقت فخرجت منها دودة كالذرة وفى فمها شيء يجرى مجرى الغذاء لها ، ورفع الحجاب عن سمع موسى عليه السلام فسمع الدودة تقول : سبحان من يرانى ، ويسمع كلامى ، ويعرف مكانى ، ويذكرنى ولا ينسانى .

﴿المسألة الثانية﴾ تعلق بعضهم بأنه يجب على الله تعالى بعض الأشياء بهذه الآية وقال : إن كلمة (على) للوجوب ، وهذا يدل على أن إيصال الرزق الى الدابة واجب على الله .

وجوابه : أنه واجب بحسب الوعد والفضل والاحسان ،

﴿المسألة الثالثة﴾ تعلق أصحابنا بهذه الآية فى إثبات أن الرزق قد يكون حراماً ، قالوا لأنه ثبت أن إيصال الرزق الى كل حيوان واجب على الله تعالى بحسب الوعد وبحسب الاستحقاق ، والله تعالى لايخل بالواجب ، ثم قد نرى إنسانا لايأكل من الحلال طول عمره ، فلولم يكن الحرام رزقا لكان الله تعالى ماأوصل رزقه إليه ، فيكون تعالى قد أخل بالواجب وذلك محال ، فعلمنا أن الحرام قد يكون رزقا ، وأما قوله (ويعلم مستقرها ومستودعها) فالمستقر هو مكانه من الأرض والمستودع حيث كان مودعاً قبل الاستقرار فى صلب أو رحم أو بيضة ، وقال الفراء : مستقرها حيث تأوى اليه ليلا أونهاراً . ومستودعها موضعها الذى تموت فيه . وقد مضى استقصاء تفسير المستقر والمستودع فى سورة الأنعام ، ثم قال (كل فى كتاب مبين) قال الزجاج : المعنى أن ذلك ثابت فى علم الله تعالى ، ومنهم من قال : فى اللوح المحفوظ ، وقدذكرنا فائدة ذلك فى قوله (ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين)

قوله تعالى ﴿وهو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء

الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ «٧»

ليبلوكم أيكم أحسن عملا ولئن قلت إنكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين﴾

واعلم أنه تعالى لما أثبت بالدليل المتقدم كونه عالما بالمعلومات ، أثبت بهذا الدليل كونه تعالى قادراً على كل المقدورات وفى الحقيقة فكل واحد من هذين الدليلين يدل على كمال علم الله وعلى كمال قدرته .

واعلم أن قوله تعالى ﴿وهو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام﴾ قد مضى تفسيره فى سورة يونس على سبيل الاستقصاء . بقى ههنا أن نذكر (وكان عرشه على الماء) قال كعب خلق الله تعالى ياقوتة خضراء ، ثم نظر إليها بالهيبة فصارت ماء يرتعد ، ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء . قال أبو بكر الأصم : معنى قوله (وكان عرشه على الماء) كقولهم : السماء على الأرض . وليس ذلك على سبيل كون أحدهما ملتصقاً بالآخر وكيف كانت الواقعة فذلك يدل على أن العرش والماء كانا قبل السموات والأرض . وقالت المعتزلة : فى الآية دلالة على وجود الملائكة قبل خلقهما . لأنه لا يجوز أن يخلق ذلك ولا أحد ينتفع بالعرش والماء ، لأنه تعالى لما خلقهما فاما أن يكون قد خلقهما لمنفعة أو لا لمنفعة والثانى عبث ، فبقى الأول وهو أنه خلقهما لمنفعة ، وتلك المنفعة إما أن تكون عائدة إلى الله وهو محال لكونه متعالياً عن النفع والضرر أو إلى الغير فوجب أن يكون ذلك الغير حياً ، لأن غير الحى لا ينتفع . وكل من قال بذلك قال ذلك الحى كان من جنس الملائكة . وأما أبو مسلم الأصفهانى فقال معنى قوله (وكان عرشه على الماء) أى بناؤه السموات كان على الماء ، وقد مضى تفسير ذلك فى سورة يونس . وبين أنه تعالى إذا بنى السموات على الماء كانت أبدع وأعجب ، فان البناء الضعيف إذا لم يؤسس على أرض صلبة لم يثبت ، فكيف بهذا الأمر العظيم إذا بسط على الماء ؟ وههنا سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ ما الفائدة فى ذكر أن عرشه كان على الماء قبل خلق السموات والأرض ؟

والجواب : فيه دلالة على كمال القدرة من وجوه : الأول : أن العرش مع كونه أعظم من السموات والأرض كان على الماء فلولا أنه تعالى قادر على إمساك الثقيل بغير عمد لما صح ذلك . والثانى : أنه تعالى أمسك الماء لا على قرار وإلا لزم أن يكون أقسام العالم غير متناهية . وذلك يدل على ما ذكرناه . والثالث : أن العرش الذى هو أعظم المخلوقات قد أمسكه الله تعالى فوق سبع

سموات من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه ، وذلك يدل أيضاً على ما ذكرنا .

(السؤال الثانى) هل يصح ما يروى أنه قيل يارسول الله ، أين كان ربنا قبل خلق السموات والأرض؟ فقال كان فى عماء فوقه هواء وتحته هواء .

والجواب : أن هذه الرواية ضعيفة . والأولى أن يكون الخبر المشهور أولى بالقبول وهو قوله صلى الله عليه وسلم كان الله وما كان معه شىء ، ثم كان عرشه على الماء .

(السؤال الثالث) اللام فى قوله (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) يقتضى أنه تعالى خلق السموات والأرض لابتلاء المكلف فكيف الحال فيه؟ والجواب ظاهر هذا الكلام يقتضى أن الله تعالى خلق هذا العالم الكثير لمصلحة المكلفين ، وقد قال بهذا القول طوائف من العقلاء ، ولكل طائفة فيه وجه آخر سوى الوجه الذى قال به الآخرون . وشرح تلك المقالات لايليق بهذا الكتاب . والذين قالوا إن أفعاله وأحكامه غير معللة بالمصالح قالوا : لام التعليل وردت على ظاهر الأمر ، ومعناه أنه تعالى فعل فعلا لو كان يفعله من تجوز عليه رعاية المصالح لما فعله إلا لهذا الغرض .

(السؤال الرابع) الابتلاء إنما يصح على الجاهل بعواقب الأمور وذلك عليه تعالى محال ، فكيف يعقل حصول معنى الابتلاء فى حقه؟

والجواب : أن هذا الكلام على سبيل الاستقصاء ذكرناه فى تفسير قوله تعالى فى أول سورة البقرة (لعلكم تتقون)

واعلم أنه تعالى لما بين أنه خلق هذا العالم لأجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم فهذا يوجب القطع بحصول الحشر والنشر . لأن الابتلاء والامتحان يوجب تخصيص المحسن بالرحمة والثواب وتخصيص المسىء بالعقاب . وذلك لايتم إلا مع الاعتراف بالمعاد والقيامة . فعند هذا خاطب محمداً عليه الصلاة والسلام وقال (ولئن قلت إنكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين) ومعناه أنهم ينكرون هذا الكلام ويحكمون بفساد القول بالبعث .

فان قيل : الذى يمكن وصفه بأنه سحر مايكون فعلا مخصوصاً . وكيف يمكن وصف هذا القول بأنه سحر؟

قلنا : الجواب عنه من وجوه : الأول : قال القفال : معناه أن هذا القول خديعة منكم وضعتموها لمنع الناس عن لذات الدنيا وإحرازاً لهم إلى الانقياد لكم والدخول تحت طاعتكم . الثانى : أن معنى قوله (إن هذا إلا سحر مبين) هو أن السحر أمر باطل . قال تعالى حاكياً عن موسى عليه السلام (ماجئتم به السحر إن الله سيبطله) فقوله (إن هــذا إلا سحر مبين) أى باطل مبين . الثالث : أن

وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ «٨» وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنسَانَ

القرآن هو الحاكم بحصول البعث وطعنوا فى القرآن بكونه سحراً لأن الطعن فى الأصل يفيد الطعن فى الفرع . الرابع : قرأ حمزة والكسائى (إن هـذا إلا ساحر) يريدون النبى صلى الله عليه وسلم والساحر كاذب .

قوله تعالى ﴿ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة ليقولن مايحبسه ألا يوم يأتيهم ليس مصروفاً عنهم وحاق بهم ماكانوا به يستهزؤن﴾

اعلم أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم يكذبون الرسول صلى الله عليه وسلم بقولهم (إن هـذا إلا سحر مبين) فحكى عنهم فى هذه الآية نوعا آخر من أباطيلهم وهو أنه متى تأخر عنهم العذاب الذى توعدهم الرسول صلى الله عليه وسلم به أخذوا فى الاستهزاء ويقولون : ما السبب الذى حبسه عنا ؟

فأجاب الله تعالى بأنه إذا جاء الوقت الذى عينه الله لنزول ذلك العذاب الذى كانوا يستهزؤن به لم ينصرف ذلك العذاب عنهم وأحاط بهم ذلك العذاب . بقى ههنا سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ المراد من هذا العذاب هو عذاب الدنيا أو عذاب الآخرة ؟

الجواب : للمفسرين فيه وجوه : الأول : قال الحسن : معنى حكم الله فى هذه الآية أنه لايعذب أحداً منهم بعـذاب الاستئصال وأخر ذلك إلى يوم القيامة ، فلما أخر الله عنهم ذلك العذاب قالوا على سبيل الاستهزاء ما الذى حبسه عنا ؟ والثانى : أن المراد الأمر بالجهاد ومانزل بهم يوم بدر ، وعلى هذا الوجه تأولوا قوله (وحاق بهم) أى نزل بهم هذا العذاب يوم بدر .

﴿السؤال الثانى﴾ ماالمراد بقوله (إلى أمة معدودة)

الجواب من وجهين : الأول : أن الأصل فى الأمة هم الناس والفرقة . فاذا قلت : جاءنى أمة من الناس ، فالمراد طائفة مجتمعة قال تعالى (وجد عليه أمة من الناس يسقون) وقوله (وادكر بعد أمة) أى بعـد انقضاء أمة وفنائها فـكـذا ههنا قوله (ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة) أى إلى حين تنقضى أمة من الناس ، انقرضت بعد هذا الوعيد بالقول ، لقالوا ماذا يحبسه عنا وقد انقرض من الناس الذين كانوا متوعدين بهذا الوعيد ؟ وتسمية الشىء باسم مايحصل فيه كقولك : كنت عند فلان صلاة العصر ، أى فى ذلك الحين . الثانى : أن اشتقاق الأمة من الأم ، وهو القصد ، كأنه يعنى الوقت المقصود بايقاع هذا الموعود فيه .

مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَئُوسٌ كَفُورٌ «٩» وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ «١٠» إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ «١١»

﴿السؤال الثالث﴾ لم قال (وحاق) على لفظ الماضى مع أن ذلك لم يقع ؟

والجواب : قد مر فى هذا الكتاب آيات كثيرة من هذا الجنس ، والضابط فيها أنه تعالى أخبر عن أحوال القيامة بلفظ الماضى مبالغة فى التأكيد والتقرير .

قوله تعالى ﴿ولئن أذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه ليؤس كفور ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عنى إنه لفرح فخور إلا الذين صبروا وعملو الصالحات أولئك لهم مغفرة وأجر كبير﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر أن عذاب أولئك الكفار وإن تأخر إلا أنه لابد وأن يحيق بهم ، ذكر بعده مايدل على كفرهم ، وعلى كونهم مستحقين لذلك العذاب . فقال (ولئن أذقنا الانسان) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ لفظ (الانسان) فى هذه الآية فيه قولان :

﴿القول الأول﴾ أن المراد منه مطلق الانسان ويدل عليه وجوه : الأول : أنه تعالى استثنى منه قوله (إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات) والاستثناء يخرج من الكلام مالولاه لدخل ، فثبت أن الانسان المذكور فى هذه الآية داخل فيه المؤمن والكافر ، وذلك يدل على ماقلناه . الثانى : أن هذه الآية موافقة على هذا التقرير لقوله تعالى (والعصر إن الانسان لفى خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وموافقة أيضا لقوله تعالى (إن الانسان خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا) الثالث : أن مزاج الانسان مجبول على الضعف والعجز . قال ابن جريج : فى تفسير هذه الآية يا ابن آدم إذا نزلت بك نعمة من الله فأنت كفور ، فاذا نزعت منك فيؤس قنوط .

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد منه الكافر . ويدل عليه وجوه : الأول : أن الأصل فى المفرد المحلى بالألف واللام أن يحمل على المعهود السابق لولا المانع . وههنا لامانع فوجب حمله عليه .

والمعهود السابق هو الكافر المذكور فى الآية المتقدمة . الثانى : أن الصفات المذكورة للانسان فى هذه الآية لاتليق إلا بالكافر لأنه وصفه بكونه يؤسا . وذلك من صفات الكافر لقوله تعالى (إنه لاييأس من روح الله إلا القوم الكافرون) ووصفه أيضاً بكونه كفورا . وهو تصريح بالكفر . ووصفه أيضاً بأنه عند وجدان الراحة يقول : ذهب السيئات عنى ، وذلك جراءة على الله تعالى ، ووصفه أيضاً بكونه فرحا (والله لايحب الفرحين) ووصفه أيضاً بكونه فخوراً . وذلك ليس من صفات أهل الدين . ثم قال الناظرون لهذا القول : وجب أن يحمل الاستثناء المذكور فى هذه الآية على الاستثناء المنقطع حتى لاتلزمنا هذه المحذورات .

(المسألة الثانية) لفظ الاذاقة والذوق يفيد أقل مايوجد به الطعم . فكان المراد أن الانسان بوجدان أقل القليل من الخيرات العاجلة يقع فى التمرد والطغيان . وبادراك أقل القليل من المحنة والبلية يقع فى اليأس والقنوط والكفران . فالدنيا فى نفسها قليلة . والحاصل منها للانسان الواحد قليل . والاذاقة من ذلك المقدار خير قليل . ثم إنه فى سرعة الزوال يشبه أحلام النائمين وخيالات الموسوسين . فهذه الاذاقة قليل من قليل . ومع ذلك فان الانسان لاطاقة له بتحملها ولاصبر له على الاتيان بالطريق الحسن معها . وأما النعماء فقال الواحدى : إنها إنعام يظهر أثره على صاحبه . والضراء مضرة يظهر أثرها على صاحبها ، لأنها خرجت مخرج الأحوال الظاهرة نحو حمراء وعوراء . وهذا هو الفرق بين النعمة والنعماء ، والمضرة والضراء .

(المسألة الثالثة) اعلم أن أحوال الدنيا غير باقية ، بل هى أبداً فى التغير والزوال . والتحول والانتقال ، إلا أن الضابط فيه أنه إما أن يتحول من النعمة إلى المحنة ، ومن اللذات إلى الآفات . وإما أن يكون بالعكس من ذلك ، وهو أن ينتقل من المكروه إلى المحبوب ، ومن المحرمات إلى الطيبات .

(أما القسم الأول) فهو المراد من قوله (وإذا أذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليؤس كفور) وحاصل الكلام أنه تعالى حكم على هذا الانسان بأنه يؤس كفور . وتقريره أن يقال : أنه حال زوال تلك النعمة يصير يؤساً . وذلك لأن الكافر يعتقد أن السبب فى حصول تلك النعمة سبب اتفاقى ، ثم إنه يستبعد حدوث ذلك الاتفاق مرة أخرى فلا جرم يستبعد عود تلك النعمة فيقع فى اليأس . وأما المسلم الذى يعتقد أن تلك النعمة إنما حصلت من الله تعالى وفضله وإحسانه وطوله فانه لايحصل له اليأس ، بل يقول لعله تعالى يردها إلى بعد ذلك أكمل وأحسن وأفضل مما كانت . وأما حال كون تلك النعمة حاصلة فانه يكون كفوراً لأنه لما اعتقد أن

فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّمَا أَنتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ «١٢»

حصولها إنما كان على سبيل الاتفاق أو بسبب أن الانسان حصلها بسبب جده وجهده ، فحينئذ لايشتغل بشكر الله تعالى على تلك النعمة . فالحاصل أن الكافر يكون عند زوال تلك النعمة يؤوساً وعند حصولها يكون كفوراً .

﴿وأما القسم الثانى﴾ وهو أن ينتقل الانسان من المكروه إلى المحبوب ، ومن المحنة إلى النعمة ، فههنا الكافر يكون فرحا فخورا . أما قوة الفرح فلان منتهى طمع الكافر هو الفوز بهذه السعادات الدنيوية وهو منكر للسعادات الأخروية الروحانية ، فاذا وجد الدنيا فكأنه قد فاز بغاية السعادات فلا جرم يعظم فرحه بها ، وأما كونه فخوراً فلأنه لما كان الفوز بسائر المطلوب نهاية السعادة لاجرم يفتخر به ، فحاصل الكلام أنه تعالى بين أن الكافر عند البلاء لا يكون من الصابرين ، وعند الفوز بالنعماء لايكون من الشاكرين . ثم لما قرر ذلك قال (إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات) والمراد منه ضد ماتقدم فقوله (إلا الذين صبروا) المراد منه أن يكون عند البلاء من الصابرين ، وقوله (وعملوا الصالحات) المراد منه أن يكون عند الراحة والخير من الشاكرين . ثم بين حالهم فقال (أولئك لهم مغفرة وأجر كبير) فجمع لهم بين هذين المطلوبين . أحدهما : زوال العقاب والخلاص منه وهو المراد من قوله (لهم مغفرة) والثانى : الفوز بالثواب وهو المراد من قوله (وأجر كبير) ومن وقف على هذا التفصيل الذى ذكرناه علم أن هذا الكتاب الكريم كما أنه معجز بحسب ألفاظه فهو أيضا معجز بحسب معانيه .

قوله تعالى ﴿فلعلك تارك بعض مايوحى إليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك إنما أنت نذير والله على كل شىء وكيل﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من كلمات الكفار . والله تعالى بين أن قلب الرسول ضاق بسببه . ثم إنه تعالى قواه وأيده بالاكرام والتأييد ، وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن رؤساء مكة قالوا : يامحمد اجعل لنا

جبال مكة ذهبا إن كنت رسولا ، وقال آخرون : ائتنا بالملائكة يشهدون بنبوتك . فقال : لا أقدر على ذلك فنزلت هذه الآية . واختلفوا فى المراد بقوله (تارك بعض مايوحى إليك) قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال المشركون للنبى صلى الله عليه وسلم «ائتنا بكتاب ليس فيه شتم آلهتنا حتى نتبعك ونؤمن بك . وقال الحسن : طلبوا منه لا يقول (إن الساعة آتية) وقال بعضهم : المراد نسبتهم إلى الجهل والتقليد والاصرار على الباطل .

(المسألة الثانية) أجمع المسلمون على أنه لايجوز على الرسول عليه الصلاة والسلام أن يخون فى الوحى والتنزيل وأن يترك بعض مايوحى إليه . لأن تجويزه يؤدى إلى الشك فى كل الشرائع والتكاليف وذلك يقدح فى النبوة وأيضا فالمقصود من الرسالة تبليغ تكاليف الله تعالى وأحكامه فاذا لم تحصل هذه الفائدة فقد خرجت الرسالة عن أن تفيد فائدتها المطلوبة منها . وإذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من قوله (فلعلك تارك بعض مايوحى إليك) شيئا آخر سوى أنه عليه السلام فعل ذلك وللناس فيه وجوه : الأول : لايمتنع أن يكون فى معلوم الله تعالى أنه إنما يترك التقصير فى أداء الوحى والتنزيل لسبب يرد عليه من الله تعالى ، أمثال هذه التهديدات . البليغة الثانى : أنهم كانوا لا يعتقدون بالقرآن ويتهاونون به . فكان يضيق صدر الرسول صلى الله عليه وسلم أن يلقى إليهم مالا يقبلونه ويضحكون منه ، فهيجه الله تعالى لأداء الرسالة وطرح المبالاة بكلماتهم الفاسدة وترك الالتفات إلى استهزائهم ، والغرض منه التنبيه على أنه إن أدى ذلك الوحى وقع فى سخريتهم وسفاهتهم وإن لم يؤد ذلك الوحى إليهم وقع فى ترك وحى الله تعالى وفى إيقاع الخيانة فيه ، فاذا لابد من تحمل أحد الضررين وتحمل سفاهتهم أسهل من تحمل إيقاع الخيانة فى وحى الله تعالى ، والغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على هذه الدقيقة . لأن الانسان إذا علم أن كل واحد من طرفى الفعل والترك يشتمل على ضرر عظيم ، ثم علم أن الضرر فى جانب الترك أعظم وأقوى سهل عليه ذلك الفعل وخف ، فالمقصود من ذكر هذا الكلام ماذكرناه .

فان قيل : قوله (فلعلك) كلمة شك فما الفائدة فيها ؟

قلنا : المراد منه الزجر ، والعرب تقول للرجل إذا أرادوا إبعاده عن أمر : لعلك تقدر أن تفعل كذا مع أنه لاشك فيه . ويقول لولده لو أمره لعلك تقصر فيما أمرتك به . ويريد توكيد الأمر فمعناه لاتترك .

وأما قوله (وضائق به صدرك) فالضائق بمعنى الضيق ، قال الواحدى : الفرق بينهما أن الضائق يكون بضيق عارض غير لازم ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أفسح الناس صدرا ، ومثله قولك : زيد سيد جواد تريد السيادة والجود الثابتين المستقرين ، فاذا أردت الحدوث قلت : سائد

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ «١٣»

وجائد . والمعنى : ضائق صدرك لأجل أن يقولوا (لولا أنزل عليه)

فان قيل : الكنز كيف ينزل ؟

قلنا : المراد ما يكنز وجرت العادة على أنه يسمى المال الكثير بهذا الاسم . فكأن القوم قالوا : إن كنت صادقا فى أنك رسول الاله الذى تصفه بالقدرة على كل شىء وإنك عزيز عنده فهلا أنزل عليك ما تستغنى به وتغنى أحبابك من الكد والعناء وتستعين به على مهماتك وتعين أنصارك وإن كنت صادقاً فهلا أنزل الله معك ملكا يشهد لك على صدق قولك ويعينك على تحصيل مقصودك فتزول الشبهة فى أمرك ، فلما لم يفعل إلهك ذلك فأنت غير صادق . فبين تعالى أنه رسول منذر بالعقاب ومبشر بالثواب ولا قدرة له على ايجاد هذه الاشياء . والذى أرسله هو القادر على ذلك فان شاء فعل وإن شاء لم يفعل ولا اعتراض لأحد عليه فى فعله وفى حكمه . ومعنى (وكيل) حفيظ أى يحفظ عليهم أعمالهم ، أى يجازيهم بها ونظير هذه الآية ، قوله تعالى (تبارك الذى إن شاء جعل لك خيراً من ذلك جنات تجرى من تحتها الأنهار ويجعل لك قصورا) وقوله : (قالوا لن نؤمن لك) إلى قوله (قل سبحان ربى هل كنت إلا بشراً رسولا)

قوله تعالى ﴿أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين﴾

اعلم أن القوم لما طلبوا منه المعجز قال معجزى هذا القرآن ولما حصل المعجز الواحد كان طلب الزيادة بغياً وجهلا ، ثم قرر كونه معجزاً بأن تحداهم بالمعارضة . وتقرير هذا الكلام بالاستقصاء قد تقدم فى البقرة وفى سورة يونس وفى الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ الضمير فى قوله (افتراه) عائد إلى ما سبق من قوله (يوحى إليك) أى إن قالوا إن هذا الذى يوحى اليك مفترى فقل لهم حتى يأتوا بعشر سور مثله مفتريات وقوله مثله بمعنى أمثاله حملا على كل واحد من تلك السور ولا يبعد أيضاً أن يكون المراد هو المجموع ، لأن مجموع السور العشرة شىء واحد ،

﴿المسألة الثانية﴾ قال ابن عباس : هذه السورة التى وقع بها هذا التحدى معينة ، وهى سورة

البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف والأنفال والتوبة ويونس وهود عليهما السلام . وقوله (فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) إشارة إلى السور المتقدمة على هذه السورة . وهذا فيه إشكال ، لأن هذه السورة مكية . وبعض السور المتقدمة على هذه السورة مدنية . فكيف يمكن أن يكون المراد من هذه العشر سور التي ما نزلت عند هذا الكلام ، فالأولى أن يقال التحدى وقع بمطلق السور التي يظهر فيها قوة تركيب الكلام وتأليفه .

واعلم أن التحدى بعشر سور لابد وأن يكون سابقا على التحدى بسورة واحدة ، وهو مثل أن يقول الرجل لغيره أكتب عشرة أسطر مثل ما أكتب ، فاذا ظهر عجزه عنه قال : قد اقتصرت منها على سطر واحد مثله .

إذا عرفت هذا فنقول : التحدى بالسورة الواحدة ورد فى سورة البقرة ، وفى سورة يونس كما تقدم ، أما تقدم هذه السورة على سورة البقرة فظاهر ، لأن هذه السورة مكية وسورة البقرة مدنية . وأما فى سورة يونس فالاشكال زائل أيضا ، لأن كل واحدة من هاتين السورتين مكية . والدليل الذى ذكرناه يقتضى أن تكون سورة هود متقدمة فى النزول على سورة يونس حتى يستقيم الكلام الذى ذكرناه .

(المسألة الثالثة) اختلف الناس فى الوجه الذى لأجله كان القرآن معجزا ، فقال بعضهم : هو الفصاحة . وقال بعضهم : هو الأسلوب . وقال ثالث : هو عدم التناقض . وقال رابع : هو اشتماله على العلوم الكثيرة . وقال خامس : هو الصرف . وقال سادس : هو اشتماله على الأخبار عن الغيوب . والمختار عندى وعند الأكثرين أنه معجز بسبب الفصاحة . واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية لأنه لو كان وجه الاعجاز هو كثرة العلوم أو الاخبار عن الغيوب أو عدم التناقض لم يكن لقوله (مفتريات) معنى أما إذا كان وجه الاعجاز هو الفصاحة صح ذلك لأن فصاحة الفصيح تظهر بالكلام ، سواء كان الكلام صدقا أو كذبا ، وأيضاً لو كان الوجه فى كونه معجزاً هو الصرف لكان دلالة الكلام الركيك النازل فى الفصاحة على هذا المطلوب أوكد من دلالة الكلام العالى فى الفصاحة ثم انه تعالى لما قرر وجه التحدى قال (وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) والمراد إن كنتم صادقين فى ادعاء كونه مفترى كما قال (أم يقولون افتراه)

واعلم أن هذا الكلام يدل على أنه لا بد فى إثبات الدين من تقرير الدلائل والبراهين ، وذلك لأنه تعالى أورد فى إثبات نبوة محمد عليه السلام هذا الدليل وهذه الحجة ، ولولا أن الدين لا يتم إلا بالدليل لم يكن فى ذكره فائدة .

فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَن لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ «١٤»

قوله تعالى ﴿فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو فهل أنتم مسلمون﴾

اعلم أن الآية المتقدمة اشتملت على خطابين: أحدهما: خطاب الرسول، وهو قوله (قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) والثانى: خطاب الكفار وهو قوله (وادعوا من استطعتم من دون الله) فلما أتبعه بقوله (فان لم يستجيبوا لكم) احتمل أن يكون المراد أن الكفار لم يستجيبوا فى المعارضة لتعذرها عليهم. واحتمل أن من يدعونه من دون الله لم يستجيبوا، فلهذا السبب اختلف المفسرون على قولين: فبعضهم قال: هذا خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين. والمراد أن الكفار إن لم يستجيبوا لكم فى الاتيان بالمعارضة، فاعلموا أنما أنزل بعلم الله. والمعنى: فاثبتوا على العلم الذى أنتم عليه. وازدادوا يقينا وثبات قدم على أنه منزل من عند الله، ومعنى قوله (فهل أنتم مسلمون) أى فهل أنتم مخلصون. ومنهم من قال فيه إضمار، والتقدير: فقولوا أيها المسلمون للكفار اعلموا أنما أنزل بعلم الله.

﴿والقول الثانى﴾ أن هذا خطاب مع الكفار، والمعنى أن الذين تدعونهم من دون الله إذا لم يستجيبوا لكم فى الاعانة على المعارضة، فاعلموا أيها الكفار أن هذا القرآن إنما أنزل بعلم الله فهل أنتم مسلمون بعد لزوم الحجة عليكم، والقائلون بهذا القول قالوا هذا أولى من القول الأول، لأنكم فى القول الأول احتجتم إلى أن حملتم قوله (فاعلموا) على الأمر بالثبات أو على إضمار القول. وعلى هذا الاحتمال لا حاجة فيه إلى اضمار، فكان هذا أولى، وأيضا فعود الضمير إلى أقرب المذكورين واجب. وأقرب المذكورين فى هذه الآية هو هذا الاحتمال الثانى، وأيضا أن الخطاب الأول كان مع الرسول عليه الصلاة والسلام وحده بقوله (قل فأتوا بعشر سور) والخطاب الثانى كان مع جماعة الكفار بقوله (وادعوا من استطعتم من دون الله) وقوله (فان لم يستجيبوا لكم) خطاب مع الجماعة فكان حمله على هذا الذى قلناه أولى. بقى فى الآية سؤالات:

﴿السؤال الأول﴾ ما الشىء الذى لم يستجيبوا فيه؟

الجواب: المعنى فان لم يستجيبوا لكم فى معارضة القرآن. وقال بعضهم فان لم يستجيبوا لكم فى جملة الايمان وهو بعيد.

﴿السؤال الثانى﴾ من المشار اليه بقوله (لكم) ؟

والجواب : إن حملنا قوله (فان لم يستجيبوا لكم) على المؤمنين فذلك ظاهر ، وان حملناه على الرسول فعنه جوابان : الأول : المراد فان لم يستجيبوا لك وللمؤمنين ، لأن الرسول عليه السلام والمؤمنين كانوا يتحدونهم . وقال فى موضع آخر فان لم يستجيبوا لك فاعلم . والثانى : يجوز أن يكون الجمع لتعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم .

﴿السؤال الثالث﴾ أى تعلق بين الشرط المذكور فى هذه الآية وبين ما فيها من الجزاء

والجواب : أن القوم ادعوا كون القرآن مفترى على الله تعالى . فقال : لو كان مفترى على الله لوجب أن يقدر الخلق على مثله ولما لم يقدروا عليه ، ثبت أنه من عند الله . فقوله (إنما أنزل بعلم الله) كناية عن كونه من عند الله ومن قبله ، كما يقول الحاكم هذا الحكم جرى بعلمى

﴿السؤال الرابع﴾ أى تعلق لقوله (وأن لا إله إلا هو) بعجزهم عن المعارضة

والجواب فيه من وجوه : الأول : أنه تعالى لما أمر محمدا صلى الله عليه وسلم حتى يطلب من الكفار أن يستعينوا بالأصنام فى تحقيق المعارضة ثم ظهر عجزهم عنها فحينئذ ظهر أنها لا تنفع ولا تضر فى شيء من المطالب البتة . ومتى كان كذلك ، فقد بطل القول باثبات كونهم آلهة . فصار عجز القوم عن المعارضة بعد الاستعانة بالأصنام مبطلا لالهية الأصنام . ودليلا على ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم . فكان قوله (وأن لا إله إلا هو) إشارة إلى ما ظهر من فساد القول بآلهية الأصنام : الثانى : أنه ثبت فى علم الأصول أن القول بنفى الشريك عن الله من المسائل التى يمكن اثباتها بقول الرسول عليه السلام . وعلى هذا فكأنه قيل : لما ثبت عجز الخصوم عن المعارضة ثبت كون القرآن حقاً . وثبت كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا فى دعوى الرسالة . ثم إنه كان يخبر عن أنه لا إله إلا الله . فلما ثبت كونه محقاً فى دعوى النبوة ثبت قوله (أن لا إله إلا هو) الثالث : أن ذكر قوله (وأن لا إله إلا هو) جار مجرى التهديد ، كأنه قيل : لما ثبت بهذا الدليل كون محمد عليه السلام صادقا فى دعوى الرسالة وعلمتم أنه لا إله الا الله . فكونوا خائفين من قهره وعذابه واتركوا الاصرار على الكفر واقبلوا الاسلام ونظيره قوله تعالى فى سورة البقرة عند ذكر آية التحدى (فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين)

وأما قوله ﴿فهل أنتم مسلمون﴾

فان قلنا : إنه خطاب مع المؤمنين كان معناه الترغيب فى زيادة الاخلاص . وإن قلنا : إنه خطاب مع الكفار كان معناه الترغيب فى أصل الاسلام .

مَن كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ «١٥» أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ «١٦»

قوله تعالى (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون أولئك الذين ليس لهم فى الآخرة الا النار وحبط ماصنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون)

اعلم أن الكفار كانوا ينازعون محمدا صلى الله عليه وسلم فى أكثر الأحوال . فكانوا يظهرون من أنفسهم أن محمدا مبطل ونحن محقون ، وإنما نبالغ فى منازعته لتحقيق الحق وإبطال الباطل ، وكانوا كاذبين فيه ، بل كان غرضهم محض الحسد والاستنكاف من المتابعة ، فأنزل الله تعالى هذه الآية لتقرير هذا المعنى . ونظير هذه الآية قوله تعالى (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها مانشاء لمن نريد) وقوله (من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله فى الآخرة من نصيب) وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن فى الآية قولين :

﴿القول الأول﴾ أنها مختصة بالكفار ، لأن قوله (من كان يريد الحياة الدنيا) يندرج فيه المؤمن والكافر والصديق والزنديق . لأن كل أحد يريد التمتع بلذات الدنيا وطيباتها والانتفاع بخيراتها وشهواتها . إلا أن آخر الآية يدل على أن المراد من هذا العام الخاص وهو الكافر ، لأن قوله تعالى (أولئك الذين ليس لهم فى الآخرة إلا النار وحبط ماصنعوا فيها وباطل ماكانوا يعملون) لا يليق إلا بالكفار ، فصار تقدير الآية : من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها فقط ، أى تكون إرادته مقصورة على حب الدنيا وزينتها ولم يكن طالباً لسعادات الآخرة ، كان حكمه كذا وكذا ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فيه ، فمنهم من قال : المراد منهم منكرو البعث فانهم ينكرون الآخرة ولا يرغبون إلا فى سعادات الدنيا . وهذا قول الأصم وكلامه ظاهر .

﴿والقول الثانى﴾ أن الآية نزلت فى المنافقين الذين كانوا يطلبون بغزوهم مع الرسول عليه السلام الغنائم من دون أن يؤمنوا بالآخرة وثوابها .

﴿والقول الثالث﴾ أن المراد : اليهود والنصارى ؛ وهو منقول عن أنس .

﴿والقول الرابع﴾ وهو الذى اختاره القاضى أن المراد : من كان يريد بعمل الخير الحياة الدنيا

وزينتها ، وعمل الخير قسمان : العبادات ، وإيصال المنفعة الى الحيوان ، ويدخل فى هذا القسم الثانى البر وصلة الرحم والصدقة وبناء القناطر وتسوية الطرق والسعى فى دفع الشرور وإجراء الأنهار . فهذه الأشياء اذا أتى بها الكافر لأجل الثناء فى الدنيا فان بسببها تصل الخيرات والمنافع الى المحتاجين . فكلها تكون من أعمال الخير ، فلا جرم هذه الأعمال تكون طاعات سواء صدرت من الكافر أو المسلم . وأما العبادات : فهى إنما تكون طاعات بنيات مخصوصة ، فاذا لم يؤت بتلك النية ، وإنما أتى فاعلها بها على طلب زينة الدنيا ، وتحصيل الرياء والسمعة فيها صار وجودها كعدمها فلا تكون من باب الطاعات .

واذا عرفت هذا فنقول : قوله (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) المراد منه الطاعات التى يصح صدورها من الكافر .

﴿القول الثانى﴾ وهو أن تجرى الآية على ظاهرها فى العموم ، ونقول : إنه يندرج فيه المؤمن الذى يأتى بالطاعات على سبيل الرياء والسمعة ، ويندرج فيه الكافر الذى هذا صفته . وهذا القول مشكل ، لأن قوله (أولئك الذين ليس لهم فى الآخرة إلا النار) لا يليق بالمؤمن ، إلا إذا قلنا : المراد (أولئك الذين ليس فى الآخرة إلا النار) بسبب هذه الأعمال الفاسدة والأفعال الباطلة المقرونة بالرياء . ثم القائلون بهذا القول ذكروا أخبارا كثيرة فى هذا الباب . روى أن الرسول عليه السلام قال «تعوذوا بالله من جب الحزن قيل وما جب الحزن ؟ قال عليه الصلاة والسلام «واد فى جهنم يلقى فيه القراء المراؤن» وقال عليه الصلاة والسلام «أشد الناس عذاباً يوم القيامة من يرى الناس أن فيه خيراً ولا خير فيه» وعن أبى هريرة رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال «إذا كان يوم القيامة يدعى برجل جمع القرآن ، فيقال له ما عملت فيه ؟ فيقول يارب قمت به آناء الليل والنهار فيقول الله تعالى كذبت بل أردت أن يقال : فلان قارئ ، وقد قيل ذلك . ويؤت بصاحب المال فيقول الله له ألم أوسع عليك فماذا عملت فيما آتيتك فيقول : وصلت الرحم وتصدقت . فيقول الله تعالى كذبت بل أردت أن يقال فلان جواد ، وقد قيل ذلك ويؤتى بمن قتل فى سبيل الله فيقول قاتلت فى الجهاد حتى قتلت فيقول الله تعالى كذبت بل أردت أن يقال فلان جرىء» وقد قيل ذلك قال أبوهريرة رضى الله عنه ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبتى وقال يا أباهريرة أولئك الثلاثة أول خلق تسعر بهم النار يوم القيامة وروى أن أباهريرة رضى الله عنه ذكر هذا الحديث عند معاوية قال الراوى فبكى حتى ظننا أنه هالك ثم أفاق وقال صدق الله ورسوله (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها)

أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ «١٧»

﴿المسألة الثانية﴾ المراد من توفية أجور تلك الأعمال هو أن كل مايستحقون بها من الثواب فانه يصل اليهم حال كونهم فى دار الدنيا ، فاذا خرجوا من الدنيا لم يبق معهم من تلك الأعمال أثر من آثار الخيرات ، بل ليس لهم منها إلا النار .

واعلم أن العقل يدل عليه قطعا . وذلك لأن من أتى بالأعمال لأجل طلب الثناء فى الدنيا ، ولأجل الرياء . فذلك لأجل أنه غلب على قلبه حب الدنيا ، ولم يحصل فى قلبه حب الاخرة . اذ لو عرف حقيقة الآخرة وما فيها من السعادات لامتنع أن يأتى بالخيرات لأجل الدنيا وينسى أمر الآخرة ، فثبت أن الآتى بأعمال البر لأجل الدنيا لابد وأن يكون عظيم الرغبة فى الدنيا عديم الطلب للآخرة ومن كان كذلك فاذا مات فانه يفوته جميع منافع الدنيا ويبقى عاجزاً عن وجدانها غير قادر على تحصيلها . ومن أحب شيئا ثم حيل بينه وبين المطلوب فانه لابد وأن تشتعل فى قلبه نيران الحسرات فثبت بهذا البرهان العقلى ، أن كل من أتى بعمل من الأعمال لطلب الاحوال الدنيوية فانه يجد تلك المنفعة الدنيوية اللائقة بذلك العمل ، ثم اذا مات فانه لايحصل له منه إلا النار ويصير ذلك العمل فى الدار الآخرة محبطا باطلا عديم الأثر .

قوله تعالى ﴿أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة أولئك يؤمنون به ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده فلاتك فى مرية منه إنه الحق من ربك ولكن أكثر الناس لايؤمنون﴾

اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر . والتقدير : أفمن كان على بينة من ربه كمن يريد الحياة الدنيا وزينتها وليس لهم فى الآخرة إلا النار، إلا أنه حذف الجواب لظهورة ومثله فى القرآن كثير كقوله تعالى (أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فان الله يضل من يشاء) وقوله (أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما) وقوله (قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون)

واعلم أن أول هذه الآية مشتمل على ألفاظ أربعة كل واحد مجمل . فالأول : أن هذا الذى

وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه من هو . والثانى : أنه ماالمرادبهذه البينة . والثالث : أن المراد بقوله (يتلوه) القرآن أو كونه حاصلا عقيب غيره . والرابع : أن هـذا الشاهد ما هو ؟ فهذه الألفاظ الأربعة مجملة ، فلهذا كثر اختلاف المفسرين فى هذه الآية .

﴿أما الأول﴾ وهوأن هذا الذى وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه من هو ؟ فقيل : المراد به النبىعليه الصلاة والسلام ، وقيل : المراد به من آمن من اليهود كعبد الله بن سلام وغيره ، وهو الأظهرلقوله تعالى فى آخر الآية (أولئك يؤمنون به) وهذا صيغة جمع ، فلا يجوز رجوعه إلى محمد صلى الله عليه وسلم ، والمراد بالبينة هو البيان والبرهان الذى عرف به صحة الدين الحق والضمير فى (يتلوه) يرجع إلى معنى البينة . وهوالبيان والبرهان والمراد بالشاهد هوالقرآن . ومنه أى من الله ومن قبله كتاب موسى ، أى ويتلو ذلك البرهان من قبل مجىء القرآن كتاب موسى .

واعلم أن كون كتاب موسى تابعاً للقرآن ليس فى الوجود بل فى دلالته على هـذا المطلوب و(إماما) نصب على الحال ، فالحاصل أنه يقول اجتمع فى تقرير صحة هذا الدين أمور ثلاثة : أولها : دلالة البينات العقلية على صحته . وثانيها : شهادة القرآن بصحته . وثالثها : شهادة التوراة بصحته ، فعند اجتماع هـذه الثلاثة لا يبقى فى صحته شك ولا ارتياب . فهذا القول أحسن الأقاويل فى هذه الآية وأقربها إلى مطابقة اللفظ وفيها أقوال أخر .

﴿فالقول الأول﴾ إن الذى وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه هو محمد عليه السلام والبينة هو القرآن . والمراد بقوله (يتلوه) هوالتلاوة بمعنى القراءة وعلى هذا التقدير فذكروا فى تفسير الشاهد وجوها : أحدها : أنه جبريل عليه السلام ، والمعنى : أن جبريل عليه السلام يقرأ القرآن على محمد عليه السلام . وثانيها : أن ذلك الشاهد هو لسان محمد عليه السلام وهو قول الحسن ، ورواية عن محمد بن الحنفية عن على رضى الله عنهما قال : قلت لأبى أنت التالى قال : وما معنى التالى قلت قوله (ويتلوه شاهد منـه) قال وددت أنى هو ولـكنه لسان رسول الله صلى الله عليـه وسلم ولـما كان الانسان إنمـا يقرأ القرآن ويتلوه بلسانه لاجرم جعل اللسان تاليا على سبيل المجاز كما يقال : عين باصرة وأذن سامعة ولسان ناطق . وثالثها : أن المراد هوعلى بن أبى طالب رضى الله عنه ، والمعنى أنه يتلو تلك البينة وقوله (منه) أى هـذا الشاهد من محمد وبعض منه ، والمراد منه تشريف هـذا الشاهد بأنه بعض من محمد عليـه السلام . ورابعها : أن لا يكون المراد بقوله (ويتلوه) القرآن بل حصول هـذا الشاهد عقيب تلك البينة ، وعلى هذا الوجه قالوا إن المراد : أن صورة النبى عليـه السلام ووجهه ومخايله كل ذلك يشهد بصدقه ، لأن من نظر إليه بعقله علم أنه ليس بمجنون

ولا كاهن . ولا ساحر . ولا كذاب . والمراد بكون هذا الشاهد منه كون هذه الأحوال متعلقة بذات النبي صلى الله عليه وسلم .

﴿القول الثاني﴾ أن الذى وصفه الله تعالى بأنه على بينة هم المؤمنون وهم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم . والمراد بالبينة القرآن (ويتلوه) أى ويتلو الكتاب الذى هو الحجة يعنى ويعقبه شاهد من الله تعالى ، وعلى هذا القول اختلفوا فى ذلك الشاهد . فقال بعضهم : إنه محمد عليه السلام . وقال آخرون : بل ذلك الشاهد هو كون القرآن واقعاً على وجه يعرف كل من نظر فيه أنه معجزة وذلك الوجه هو اشتماله على الفصاحة التامة والبلاغة الكاملة وكونه بحيث لا يقدر البشر على الاتيان بمثله . وقوله (شاهد منه) أى من تلك البينة لأن أحوال القرآن وصفاته من القراآت متعلقة به . وثالثها : قال الفراء : (ويتلوه شاهد منه) يعنى الانجيل يتلو القرآن وإن كان قد أنزل قبله ، والمعنى : أنه يتلوه فى التصديق ، وتقريره : أنه تعالى ذكر محمداً صلى الله عليه وسلم فى الانجيل ، وأمر بالايمان به .

واعلم أن هذين القولين وإن كانا محتملين إلا أن القول الأول أقوى وأتم .

واعلم أنه تعالى وصف كتاب موسى عليه السلام بكونه إماماً ورحمة ، ومعنى كونه إماما أنه كان مقتدى العالمين ، وإماما لهم يرجعون اليه فى معرفة الدين والشرائع ، وأما كونه رحمة فلأنه يهدى الى الحق فى الدنيا والدين ، وذلك سبب لحصول الرحمة والثواب . فلما كان سبباً للرحمة أطلق اسم الرحمة عليه اطلاقا لاسم المسبب على السبب .

ثم قال تعالى ﴿أولئك يؤمنون به﴾ والمعنى : أن الذين وصفهم الله بأنهم على بينة من ربهم فى صحة هذا الدين يؤمنون .

واعلم أن المطالب على قسمين : منها مايعلم صحتها بالبديهة ، ومنها مايحتاج فى تحصيل العلم بها الى طلب واجتهاد . وهذا القسم الثانى على قسمين . لأن طريق تحصيل المعارف اما الحجة والبرهان المستنبط بالعقل وأما الاستفادة من الوحى والالهام . فهذان الطريقان هما الطريقان اللذان يمكن الرجوع اليهما فى تعريف المجهولات ، فاذا اجتمعا واعتضد كل واحد منهما بالآخر بلغا الغاية فى القوة والوثوق . ثم إن فى أنبياء الله تعالى كثرة ، فاذا توافقت كلمات الأنبياء على صحته ، وكان البرهان اليقينى قائماً على صحته ، فهذه المرتبة قد بلغت فى القوة الى حيث لا يمكن الزيادة فقوله (أفمن كان على بينة من ربه) المراد بالبينة الدلائل العقلية اليقينية ، وقوله (ويتلوه شاهد منه) اشارة الى الوحى الذى حصل لمحمد عليه السلام ، وقوله (ومن قبله كتاب موسى اماماً ورحمة)

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ «١٨» الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ «١٩»

اشارة الى الوحى الذى حصل لموسى عليه السلام ، وعند اجتماع هذه الثلاثة قد بلغ هذا اليقين فى القوة والظهور والجلاء الى حيث لا يمكن الزيادة عليه .

ثم قال تعالى ﴿ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده﴾ والمراد من الأحزاب أصناف الكفار ، فيدخل فيهم اليهود والنصارى والمجوس . روى سعيد بن جبير عن أبى موسى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال «لا يسمع بى يهودى ولا نصرانى فلا يؤمن بى إلا كان من أهل النار» قال أبو موسى : فقلت فى نفسى إن النبى صلى الله عليه وسلم لا يقول مثل هذا إلا عن القرآن ، فوجدت الله تعالى يقول (ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده) وقال بعضهم : لما دلت الآية على أن من يكفر به فالنار موعده ، دلت على أن من لا يكفر به لم تكن النار موعده .

ثم قال تعالى ﴿فلا تك فى مرية منه إنه الحق من ربك﴾ ففيه قولان : الأول : فلا تك فى مرية من صحة هذا الدين ، ومن كون القرآن نازلا من عند الله تعالى ، فكان متعلقا بما تقدم من قوله تعالى (أم يقولون افتراه) الثانى : فلا تك فى مرية من أن موعد الكافر النار . وقرىء (مرية) بضم الميم .

ثم قال ﴿ولكن أكثر الناس لا يؤمنون﴾ والتقدير : لما ظهر الحق ظهوراً فى الغاية ، فكن أنت متابعاً له ولا تبال بالجهال سواء آمنوا أو لم يؤمنوا . والأقرب أن يكون المراد لا يؤمنون بما تقدم ذكره من وصف القرآن .

قوله تعالى ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أولئك يعرضون على ربهم ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة هم كافرون﴾

اعلم أن الكفار كانت لهم عادات كثيرة وطرق مختلفة ، فمنها شدة حرصهم على الدنيا ، ورغبتهم فى تحصيلها . وقد أبطل الله هذه الطريقة بقوله (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) الى آخر الآية ،

ومنها أنهم كانوا ينكرون نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم . ويقدحون فى معجزاته ، وقد أبطل الله تعالى ذلك بقوله (أفمن كان على بينة من ربه) ومنها أنهم كانوا يزعمون فى الأصنام أنها شفعاؤهم عند الله . وقد أبطل الله تعالى ذلك بهذه الآية ، وذلك لأن هذا الكلام افتراء على الله تعالى ، فلما بين وعيد المفترين على الله ، فقد دخل فيه هذا الكلام .

واعلم أن قوله (ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً) إنما يورد فى معرض المبالغة . وفيه دلالة على أن الافتراء على الله تعالى أعظم أنواع الظلم .

ثم إنه تعالى بين وعيد هؤلاء بقوله ﴿أولئك يعرضون على ربهم﴾ وما وصفهم بذلك لأنهم مختصون بذلك العرض . لأن العرض عام فى كل العباد كما قال (وعرضوا على ربك صفا) وإنما أراد به أنهم يعرضون فيفتضحون بأن يقول الأشهاد عند عرضهم (هؤلاء الذين كذبوا على ربهم) فحصل لهم من الخزى والنكال مالامزيد عليه ، وفيه سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ إذا لم يجز أن يكون الله تعالى فى مكان . فكيف قال (يعرضون على ربهم) والجواب : أنهم يعرضون على الأماكن المعدة للحساب والسؤال ، ويجوز أيضاً أن يكون ذلك عرضاً على من شاء الله من الخلق بأمر الله من الملائكة والأنبياء والمؤمنين .

﴿السؤال الثانى﴾ من الأشهاد الذين أضيف اليهم هذا القول ؟

الجواب : قال مجاهد : هم الملائكة الذين كانوا يحفظون أعمالهم عليهم فى الدنيا . وقال قتادة ومقاتل (الأشهاد) الناس كما يقال على رؤس الأشهاد ، يعنى على رؤس الناس . وقال الآخرون : هم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . قال الله تعالى (فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين) والفائدة فى اعتبار قول الأشهاد المبالغة فى إظهار الفضيحة .

﴿السؤال الثالث﴾ الأشهاد جمع فما واحده ؟

والجواب : يجوز أن يكون جمع شاهد مثل صاحب وأصحاب . وناصر وأنصار ، ويجوز أن يكون جمع شهيد مثل شريف وأشراف . قال أبو على الفارسى : وهذا كأنه أرجح ، لأن ماجاء من ذلك فى التنزيل جاء على فعيل . كقوله (ويكون الرسول عليكم شهيداً . وجئنا بك على هؤلاء شهيدا) ثم لما أخبر عن حالهم فى عذاب القيامة أخبر عن حالهم فى الحال فقال (ألا لعنة الله على الظالمين) وبين أنهم فى الحال الملعونون من عند الله . ثم ذكر من صفاتهم أنهم يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا يعنى أنهم كما ظلموا أنفسهم بالتزام الكفر والضلال ، فقد أضافوا إليه المنع من الدين الحق ، وإلقاء الشبهات ، وتعويج الدلائل المستقيمة ، لأنه لايقال فى العاصي : يبغى

أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِى الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ «٢٠» أُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ «٢١» لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِى الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ «٢٢»

عوجا . وإنما يقال ذلك فيمن يعرف كيفية الاستقامة ، وكيفية العوج بسبب إلقاء الشبهات . وتقرير الضلالات .

ثم قال ﴿وهم بالآخرة هم كافرون﴾ قال الزجاج : كلمة «هم» كررت على جهة التوكيد لشأنهم فى الكفر .

قوله عز وجل ﴿أولئك لم يكونوا معجزين فى الأرض وما كان لهم من دون الله من أولياء يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون أولئك الذين خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون لاجرم أنهم فى الآخرة هم الأخسرون﴾

اعلم أن الله تعالى وصف هؤلاء المنكرين الجاحدين بصفات كثيرة فى معرض الذم .

﴿الصفة الأولى﴾ كونهم مفترين على الله . وهى قوله (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا)

﴿والصفة الثانية﴾ أنهم يعرضون على الله فى موقف الذل والهوان والخزى والنكال . وهى قوله (أولئك يعرضون على ربهم)

﴿والصفة الثالثة﴾ حصول الخزى والنكال والفضيحة العظيمة . وهى قوله (ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم)

﴿والصفة الرابعة﴾ كونهم ملعونين من عند الله ، وهى قوله (ألا لعنة الله على الظالمين)

﴿والصفة الخامسة﴾ كونهم صادين عن سبيل الله مانعين عن متابعة الحق . وهى قوله (الذين يصدون عن سبيل الله)

﴿والصفة السادسة﴾ سعيهم فى إلقاء الشبهات ، وتعويج الدلائل المستقيمة ، وهى قوله (ويبغونها عوجا)

﴿والصفة السابعة﴾ كونهم كافرين ، وهى قوله (وهم بالآخرة هم كافرون)

﴿والصفة الثامنة﴾ كونهم عاجزين عن الفرار من عذاب الله ، وهى قوله (أولئك لم يكونوا معجزين فى الأرض) قال الواحدى : معنى الاعجاز المنع من تحصيل المراد . يقال أعجزنى فلان أى منعنى عن مرادى ، ومعنى معجزين فى الأرض أى لا يمكنهم أن يهربوا من عذابنا فان هرب العبد من عذاب الله محال ، لأنه سبحانه وتعالى قادر على جميع الممكنات ، ولا تتفاوت قدرته بالبعد والقرب والقوة والضعف .

﴿والصفة التاسعة﴾ أنهم ليس لهم أولياء يدفعون عذاب الله عنهم ، والمراد منه الرد عليهم فى وصفهم الأصنام بأنها شفعاؤهم عند الله والمقصود أن قوله (أولئك لم يكونوا معجزين فى الأرض) دل على أنهم لاقدرة لهم على الفرار وقوله (وما كان لهم من دون الله من أولياء) هو أن أحداً لا يقدر على تخليصهم من ذلك العذاب . فجمع تعالى بين مايرجع إليهم وبين مايرجع إلى غيرهم وبين بذلك انقطاع حيلهم فى الخلاص من عذاب الدنيا والآخرة ، ثم اختلفوا فقال قوم المراد إن عدم نزول العذاب ليس لأجل أنهم قدروا على منع الله من إنزال العذاب ولا لأجل أن لهم ناصراً يمنع ذلك العذاب عنهم ، بل إنما حصل ذلك الامهال لأنه تعالى أمهلهم كى يتوبوا فيزولوا عن كفرهم فاذا أبوا إلا الثبات عليه فلابد من مضاعفة العذاب فى الآخرة ، وقال بعضهم : بل المراد أن يكونوا معجزين لله عما يريد إنزاله عليهم من العذاب فى الآخرة أو فى الدنيا ولا يجدون ولياً ينصرهم ويدفع ذلك عنهم .

﴿والصفة العاشرة﴾ قوله تعالى (يضاعف لهم العذاب) قيل سبب تضعيف العذاب فى حقهم أنهم كفروا بالله وبالبعث وبالنشور . فكفرهم بالمبدأ والمعاد صار سبباً لتضعيف العذاب . والأصوب أن يقال إنهم مع ضلالهم الشديد ، سعوا فى الاضلال ومنع الناس عن الدين الحق . فلهذا المعنى حصل هذا التضعيف عليهم .

﴿والصفة الحادية عشرة﴾ قوله (ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون) والمراد ماهم عليه فى الدنيا من صمم القلب وعمى النفس . واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يخلق فى المكلف مايمنعه الايمان . روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال إنه تعالى منع الكافر من الايمان فى الدنيا والآخرة ، أما فى الدنيا ففى قوله تعالى (ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون) وأما فى الآخرة فهو قوله (يدعون إلى السجود فلا يستطيعون) وحاصل الكلام فى هذا الاستدلال أنه تعالى أخبر عنهم أنهم لا يستطيعون السمع . فاما أن يكون المراد أنهم ما كانوا يستطيعون سمع الأصوات والحروف ، وإما أن يكون المراد

كونهم عاجزين عن الوقوف على دلائل الله تعالى ، والقول الأول باطل لأن البديهة دلت على أنهم كانوا يسمعون الأصوات والحروف ، فوجب حمل اللفظ على الثانى أجاب الجبائى عنه بأن السمع إما أن يكون عبارة عن الحاسة المخصوصة . أو عن معنى يخلقه الله تعالى فى صماخ الأذن ، وكلاهما لايقدر العبد عليه ، لأنه لو اجتهد فى أن يفعل ذلك أو يتركه لتعذر عليه ، وإذا ثبت هذا كان إثبات الاستطاعة فيه محالا ، وإذا كان اثباتها محالا كان نفى الاستطاعة عنه هو الحق . فثبت أن ظاهر الآية لا يقدح فى قولنا. ثم قال المراد بقوله (ما كانوا يستطيعون السمع) إعماضهم له ونفورهم عنه كما يقول القائل : هذا كلام لاأستطيع أن أسمعه ، وهذا مما يمجه سمعى وذكر غير الجبائى عذراً آخر ، فقال إنه تعالى نفى أن يكون لهم أولياء والمراد الأصنام ثم بين نفى كونهم أولياء بقوله (ما كانوا يستطيعون السمع وماكانوا يبصرون) فكيف يصلحون للولاية .

والجواب : أما حمل الآية على أنه لاقدرة لهم على خلق الحاسة وعلى خلق المعنى فيها فباطل . لأن هذه الآية وردت فى معرض الوعيد فلابد وأن يكون ذلك معنى مختصاً بهم ، والمعنى الذى قالوه حاصل فى الملائكة والأنبياء فكيف يمكن حمل اللفظ عليه . وأما قوله إن ذلك محمول على أنهم كانوا يستثقلون سماع كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وإبصار صورته .

فالجواب أنه تعالى نفى الاستطاعة فحمله على معنى آخر خلاف الظاهر ، وأيضاً أن حصول ذلك الاستثقال إما أن يمنع من الفهم والوصول إلى الغرض أو لم يمنع ، فان منع فهو المقصود ، وإن لم يمنع منه فحينئذ كان ذلك سبباً أجنبياً عن المعانى المعتبرة فى الفهم والادراك ، ولا تختلف أحوال القلب فى العلم والمعرفة بسببه . فكيف يمكن جعله ذماً لهم فى هذا المعرض ، وأيضاً قد بينا مراراً كثيرة فى هذا الكتاب أن حصول الفعل مع قيام الصارف محال ، فلما بين تعالى كون هذا المعنى صارفاً عن قبول الدين الحق وبين فيه أنه حصل حصولا على سبيل اللزوم بحيث لا يزول البتة فى ذلك الوقت كان المكلف فى ذلك الوقت ممنوعاً عن الايمان . وحينئذ يحصل المطلوب ، وأما قوله فانا نجعل هذه الصفة من صفة الأوثان فبعيد لأنه تعالى قال (يضاعف لهم العذاب) ثم قال (ما كانوا يستطيعون السمع) فوجب أن يكون الضمير فى هذه الآية المتأخرة عائداً إلى عين ماعاد اليه الضمير المذكور فى هذه الآية الأولى . وأما قوله (وما كانوا يبصرون) فقيل : المراد منه البصيرة ، وقيل : المراد منه أنهم عدلوا عن إبصار مايكون حجة لهم .

﴿الصفة الثانية عشرة﴾ قوله (أولئك الذين خسروا أنفسهم) ومعناه أنهم اشتروا عبادة الآلهة بعبادة الله تعالى فكان هذا الخسران أعظم وجوه الخسران .

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَى رَبِّهِمْ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ «٢٣»

(الصفة الثالثة عشرة) قوله (وضل عنهم ما كانوا يفترون) والمعنى أنهم لما باعوا الدين بالدنيا فقد خسروا ، لأنهم أعطوا الشريف ، ورضوا بأخذ الخسيس ، وهـذا عين الخسران فى الدنيا ثم فى الاخرة فهـذا الخسيس يضيع ويهلك ولا يبقى منه أثر ، وهو المراد بقوله (وضل عنهم ما كانوا يفترون)

(الصفة الرابعة عشرة) قوله (لاجرم أنهم فى الاخرة هم الأخسرون) وتقريره ماتقدم ، وهو أنه لما أعطى الشريف الرفيع ورضى بالخسيس الوضيع فقد خسر فى التجارة . ثم لما كان هـذا الخسيس بحيث لا يبقى بل لابد وأن يهلك ويفنى انقلبت تلك التجارة إلى النهاية فى صفة الخسارة ، فلهذا قال (لاجرم أنهم فى الاخرة هم الأخسرون) وقوله (لاجرم) قال الفراء : إنها بمنزلة قولنا لابد ولا محالة ، ثم كثر استعمالها حتى صارت بمنزلة حقاً ، تقول العرب : لاجرم أنك محسن ، على معنى حقاً إنك محسن . وأما النحويون فلهم فيه وجوه : الأول : لا حرف نفى وجرم ، أى قطع ، فاذا قلنا : لاجرم معناه أنه لا قطع قاطع عنهم أنهم فى الآخرة هم الأخسرون . الثانى : قال الزجاج إن كلمة (لا) نفى لما ظنوا أنه ينفعهم . و (جرم) معناه كسب ذلك الفعل ، والمعنى : لا ينفعهم ذلك وكسب ذلك الفعل لهم الخسران فى الدنيا والآخرة . وذكرنا (جرم) بمعنى كسب فى تفسير قوله تعالى (لايجرمنكم شنآن قوم) قال الأزهرى . وهذا من أحسن ما قيل فى هذا الباب . الثالث : قال سيبويه والأخفش : لا رد على أهل الكفر كما ذكرنا . وجرم معناه حق وصحح ، والتأويل أنه حق كفرهم وقوع العذاب والخسران بهم . واحتج سيبويه بقول الشاعر :

ولقد طعنت أبا عيينة طعنة جرمت فزارة بعدها أن يغضبوا

أراد حقت الطعنة فزارة أن يغضبوا

قوله تعالى ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا إلى ربهم أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر عقوبة الكافرين وخسرانهم . أتبعه بذكر أحوال المؤمنين ، والاخبات هو الخشوع والخضوع وهو مأخوذ من الخبت وهو الأرض المطمئنة . وخبت ذكره ، أى خفى .

مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَىٰ وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ «٢٤»

فقوله «أخبت» أي دخل في الخبت، كما يقال فيمن صار إلى نجد أنجد وإلى تهامة أتهم، ومنه المخبت من الناس الذي أخبت إلى ربه أي اطمأن اليه. ولفظ الاخبات يتعدى بالى وباللام، فاذا قلنا: أخبت فلان إلى كذا فمعناه اطمأن إليه، وإذا قلنا أخبت له فمعناه خشع له.

إذا عرفت هذا فنقول: قوله (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) إشارة إلى جميع الأعمال الصالحة. وقوله (وأخبتوا) إشارة إلى أن هذه الأعمال لا تنفع في الآخرة إلا مع الأحوال القلبية ثم إن فسرنا الاخبات بالطمأنينة كان المراد أنهم يعبدون الله وكانت قلوبهم عند أداء العبادات مطمئنة بذكر الله فارغة عن الالتفات إلى ما سوى الله تعالى. أو يقال إنما قلوبهم صارت مطمئنة إلى صدق الله بكل ما وعدهم من الثواب والعقاب. وأما إن فسرنا الاخبات بالخشوع كان معناه أنهم يأتون بالأعمال الصالحة خائفين وجلين من أن يكونوا أتوا بها مع وجود الاخلال والتقصير، ثم بين أن من حصل له هذه الصفات الثلاثة فهم أصحاب الجنة، ويحصل لهم الخلود في الجنة.

قوله تعالى ﴿مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا أفلا تذكرون﴾
واعلم أنه تعالى لما ذكر الفريقين ذكر فيهما مثالا مطابقا ثم اختلفوا. فقيل: إنه راجع إلى من ذكر آخراً من المؤمنين والكافرين من قبل، وقال آخرون: بل رجع إلى قوله (أفمن كان على بينة من ربه) ثم ذكر من بعده الكافرين ووصفهم بأنهم لا يستطيعون السمع ولا يبصرون، والسميع والبصير هم الذين وصفهم الله بأنهم على بينة من ربهم.

واعلم أن وجه التشبيه هو أنه سبحانه خلق الانسان مركبا من الجسد ومن النفس، وكما أن للجسد بصرا وسمعا فكذلك حصل لجوهر الروح سمع وبصر. وكما أن الجسد إذا كان أعمى أصم بقي متحيراً لا يهتدي إلى شيء من المصالح، بل يكون كالتائه في حضيض الظلمات لا يبصر نوراً يهتدي به ولا يسمع صوتا. فكذلك الجاهل الضال المضل، يكون أعمى وأصم القلب، فيبقى في ظلمات الضلالات حائرا تائها.

ثم قال تعالى ﴿أفلا تذكرون﴾ منبها على أنه يمكنه علاج هذا العمى وهذا الصمم. وإذا كان

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ «٢٥» أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ «٢٦»

العلاج ممكنا من الضرر الحاصل بسبب حصول هذا العمى وهذا الصمم . وجب على العاقل أن يسعى في ذلك العلاج بقدر الامكان .

واعلم أنه قد جرت العادة بأنه تعالى إذا ورد على الكافر أنواع الدلائل أتبعها بالقصص . ليصير ذكرها مؤكدا لتلك الدلائل على ما قررنا هذا المعنى فى مواضع كثيرة ، وفى هذه السورة ذكر أنواعا من القصص .

القصة الأولى

قصة نوح عليه السلام

قوله تعالى ﴿ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه إنى لكم نذير مبين أن لا تعبدوا إلا الله إنى أخاف عليكم عذاب يوم أليم﴾

اعلم أنه تعالى قد بدأ بذكر هذه القصة فى سورة يونس وقد أعادها فى هذه السورة أيضا لما فيها من زوائد الفوائد وبدائع الحكم ، وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائى (أنى) بفتح الهمزة . والمعنى : أرسلنا نوحا بأنى لكم نذير مبين ، ومعناه أرسلناه ملتبسا بهذا الكلام وهو قوله (أنى لكم نذير مبين) فلما اتصل به حرف الجر وهو الباء فتح كما فتح فى كان . وأما سائر القراء فقرؤا (إنى) بالكسر على معنى قال (إنى لكم نذير مبين)

﴿المسألة الثانية﴾ قال بعضهم : المراد من النذير كونه مهددا للعصاة بالعقاب ، ومن المبين كونه مبينا ما أعد الله للمطيعين من الثواب . والأولى أن يكون المعنى أنه نذير للعصاة من العقاب وأنه مبين بمعنى أنه بين ذلك الانذار على الطريق الأكمل والبيان الأقوى الأظهر ، ثم بين تعالى أن ذلك الانذار إنما حصل فى النهى عن عبادة غير الله . وفى الأمر بعبادة الله لأن قوله (أن لا تعبدوا إلا الله) استثناء من النفى وهو يوجب نفى غير المستثنى .

واعلم أن تقدير الآية كأنه تعالى قال ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه بهذا الكلام وهو قوله (إنى لكم نذير مبين)

فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ «٢٧»

ثم قال ﴿ أن لا تعبدوا الا الله ﴾ فقوله (أن لا تعبدوا الا الله) بدل من قوله (إنى لكم نذير) ثم انه أكد ذلك بقوله (إنى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) والمعنى أنه لما حصل الألم العظيم فى ذلك اليوم أسند ذلك الألم إلى اليوم ، كقولهم نهارك صائم . وليلك قائم .

قوله تعالى ﴿ فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما نراك الا بشراً مثلنا وما نراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا بادى الرأى وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين ﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن نوح عليه السلام أنه دعا قومه الى عبادة الله تعالى حكى عنهم أنهم طعنوا فى نبوته بثلاثة أنواع من الشبهات .

﴿ فالشبهة الأولى ﴾ أنه بشر مثلهم ، والتفاوت الحاصل بين آحاد البشر يمتنع انتهاؤه الى حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة لجميع العالمين

﴿ والشبهة الثانية ﴾ كونه ما أتبعه إلا أراذل من القوم كالحياكة وأهل الصنائع الخسيسة ، قالوا ولو كنت صادقا لاتبعك الأكياس من الناس والأشراف منهم ، ونظيره قوله تعالى فى سورة الشعراء (أنؤمن لك واتبعك الأرذلون)

﴿ والشبهة الثالثة ﴾ قوله تعالى (وما نرى لكم علينا من فضل) والمعنى ، لا نرى لكم علينا من فضل لا فى العقل ولا فى رعاية المصالح العاجلة ولا فى قوة الجدل فاذا لم نشاهد فضلك علينا فى شىء من هذه الأحوال الظاهرة فكيف نعترف بفضلك علينا فى أشرف الدرجات وأعلى المقامات . فهذا خلاصة الكلام فى تقرير هذه الشبهات .

واعلم أن الشبهة الأولى لا تليق إلا بالبراهمة الذين ينكرون نبوة البشر على الاطلاق . أما الشبهتان الباقيتان فيمكن أن يتمسك بهما من أقر بنبوة سائر الأنبياء ، وفى لفظ الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الملأ الاشراف وفى اشتقاقه وجوه : الأول : أنه مأخوذ من قولهم ملىء بكذا إذا كان مطيقا له وقد ملؤا بالأمر ، والسبب فى إطلاق هذا اللفظ عليهم أنهم ملؤا بترتيب المهمات

وأحسنوا فى تدبيرها . الثانى : أنهم وصفوا بذلك لأنهم يتمالؤون أى يتظاهرون عليه . الثالث : وصفوا بذلك لأنهم يملؤون القلوب هيبة والمجالس أبهة . الرابع : وصفوا به لأنهم ملؤا العقول الراجحة والآراء الصائبة .

ثم حكى الله تعالى عنهم الشبهة الأولى ، وهى قولهم ﴿ مانراك إلا بشراً مثلنا ﴾ وهو مثل ماحكى الله تعالى عن بعض العرب أنهم قالوا (لولا أنزل عليه ملك) وهذا جهل ، لأن من حق الرسول أن يباشر الأمة بالدليل والبرهان والتثبت والحجة ، لا بالصورة والخلقة ، بل نقول : إن الله تعالى لو بعث إلى البشر ملكا لكانت الشبهة أقوى فى الطعن عليه فى رسالته لأنه يخطر بالبال أن هذه المعجزات التى ظهرت لعل هذا الملك هو الذى أتى بها من عند نفسه بسبب أن قوته أكمل وقدرته أقوى ، فلهذه الحكمة مابعث الله إلى البشر رسولا إلا من البشر .

ثم حكى الشبهة الثانية وهى قوله ﴿ ومانراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادى الرأى ﴾ والمراد منه قلة مالهم وقلة جاههم ودناءة حرفهم وصناعتهم وهذا أيضا جهل ، لأن الرفعة فى الدين لا تكون بالحسب والمال والمناصب العالية ، بل الفقر أهون على الدين من الغنى ، بل نقول : الأنبياء مابعثوا إلا لترك الدنيا والاقبال على الآخرة . فكيف تجعل قلة المال فى الدنيا طعنا فى النبوة والرسالة .

ثم حكى الله تعالى الشبهة الثالثة وهى قوله ﴿ ومانرى لكم علينا من فضل ﴾ وهذا أيضا جهل ، لأن الفضيلة المعتبرة عند الله ليست إلا بالعلم والعمل ، فكيف اطلعوا على بواطن الخلق حتى عرفوا نفى هذه الفضيلة ، ثم قالوا بعد ذكر هذه الشبهات لنوح عليه السلام ومن اتبعه (بل نظنكم كاذبين) وفيه وجهان : الأول : أن يكون هذا خطابا مع نوح ومع قومه ، والمراد منه تكذيب نوح فى دعوى الرسالة . والثانى : أن يكون هذا خطابا مع الأراذل فنسبوهم إلى أنهم كذبوا فى أن آمنوا به واتبعوه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدى : الأرذل جمع رذل وهو الدون من كل شىء فى منظره وحالاته ورجل رذل الثياب والفعل . والأراذل جمع الأرذل . كقولهم أكابر مجرميها ، وقوله عليه الصلاة والسلام « أحاسنكم أخلاقا » فعلى هذا الأراذل جمع الجمع . وقال بعضهم : الأصل فيه أن يقال : هو أرذل من كذا . ثم كثر حتى قالوا : هو الأرذل فصارت الألف واللام عوضا عن الاضافة . وقوله (بادى الرأى) البادى هو الظاهر من قولك : بدأ الشىء إذا ظهر . ومنه يقال : بادية لظهورها وبروزها للناظر . واختلفوا فى بادى الرأى وذكروا فيه وجوها : الأول : اتبعوك فى الظاهر وباطنهم بخلافه . والثانى : يجوز أن يكون المراد اتبعوك فى ابتداء حدوث الرأى وما احتاطوا فى

قَالَ يَاقَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِن رَّبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِندِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ «٢٨»

ذلك الرأى وما أعطوه حقه من التفكر الصائب والتدبر الوافى . الثالث : أنهم لما وصفوا القوم بالرذالة قالوا : كونهم كذلك بادى الرأى أمر ظاهر لكل من يراهم . والرأى على هذا المعنى من رأى العين لا من رأى القلب ويتأكد هذا التأويل بما نقل عن مجاهد أنه كان يقرأ (إلا الذين هم أراذلنا بادى رأى العين)

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ أبو عمرو ونصير عن الكسائى (بادىء) بالهمزة والباقون بالياء غير مهموز فمن قرأ (بادىء) بالهمزة . فالمعنى أول الرأى وابتداؤه ومن قرأ بالياء غير مهموز كان من بدا يبدو أى ظهر و(بادى) نصب على المصدر كقولك : ضربت أول الضرب .

قوله تعالى ﴿قال ياقوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربى وآتانى رحمة من عنده فعميت عليكم أنلزمكموها وأنتم لها كارهون﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما حكى شبهات منكرى نبوة نوح عليه الصلاة والسلام حكى بعده ما يكون جوابا عن تلك الشبهات .

﴿فالشبهة الأولى﴾ قولهم (ما أنت إلا بشر مثلنا) فقال نوح حصول المساواة فى البشرية لا يمنع من حصول المفارقة فى صفة النبوة والرسالة ، ثم ذكر الطريق الدال على إمكانه ، فقال (أرأيتم إن كنت على بينة من ربى) من معرفة ذات الله وصفاته وما يجب وما يمتنع وما يجوز عليه . ثم إنه تعالى آتانى رحمة من عنده . والمراد بتلك الرحمة : إما النبوة . وإما المعجزة الدالة على النبوة (فعميت عليكم) أى صارت مظنة مشتبهة ملتبسة فى عقولكم . فهل أقدر على أن أجعلكم بحيث تصلون إلى معرفتها شئتم أم أبيتم ؟ والمراد أنى لا أقدر على ذلك البتة . وعن قتادة : والله لو استطاع نبى الله لألزمها ولكنه لم يقدر عليه . وحاصل الكلام أنهم لما قالوا (وما نرى لكم علينا من فضل) ذكر نوح عليه السلام أن ذلك بسبب أن الحجة عميت عليكم واشتبهت . فلو تركتم العناد واللجاج ونظرتم فى الدليل لظهر المقصود ، وتبين أن الله تعالى آتانا عليكم فضلا عظيما .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم (فعميت عليكم) بضم العين وتشديد

وَيَاقَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ «٢٩» وَيَاقَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ «٣٠» وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ «٣١»

الميم على مالم يسم فاعله . بمعنى ألبست وشبهت والباقون بفتح العين مخففة الميم ، أى التبست واشتبهت . واعلم أن الشيء إذا بقي مجهولا محضا أشبه المعمى . لأن العلم نور البصيرة الباطنة . والأبصار نور البصر الظاهر . فحسن جعل كل واحد منها مجازاً عن الآخر وتحقيقه أن البينة توصف بالأبصار . قال تعالى (فلما جاءتهم آياتنا مبصرة) وكذلك توصف بالعمى . قال تعالى (فعميت عليهم الأنباء) وقال فى هذه الاية (فعميت عليكم)

(المسألة الثالثة) أنلزمكموها فيه ثلاث مضمرات : ضمير المتكلم . وضمير الغائب . وضمير المخاطب . وأجاز الفراء إسكان الميم الأولى . وروى ذلك عن أبى عمرو قال : وذلك أن الحركات توالت فسكنت الميم وهى أيضا مرفوعة وقبلها كسرة . والحركة التى بعدها ضمة ثقيلة ، قال الزجاج: جميع النحويين البصريين . لايجيزون إسكان حرف الاعراب إلا فى ضرورة الشعر ومايروى عن أبى عمرو فلم يضبطه عنه الفراء . وروى عن سيبويه أنه كان يخفف الحركة ويختلسها ، وهذا هو الحق وإنما يجوز الاسكان فى الشعر كقول امرىء القيس :

فاليوم أشرب غير مستحقب

قوله تعالى ﴿ وياقوم لاأسألكم عليه أجراً إن أجرى إلا على الله وماأنا بطارد الذين آمنوا إنهم ملاقوا ربهم ولكنى أراكم قوما تجهلون وياقوم من ينصرنى من الله إن طردتهم أفلا تذكرون ولا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولاأقول إنى ملك ولا أقول للذين تزدرى أعينكم لن يؤتيكم الله خيراً الله أعلم بما فى أنفسهم إنى إذا لمن الظالمين ﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن هذا هو الجواب عن الشبهة الثانية وهى قولهم لا يتبعك إلا الأراذل من الناس وتقرير هذا الجواب من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أنه عليه الصلاة والسلام قال «أنا لا أطلب على تبليغ دعوة الرسالة مالا حتى يتفاوت الحال بسبب كون المستجيب فقيراً أو غنياً وإنما أجرى على هذه الطاعة الشاقة على رب العالمين» وإذا كان الأمر كذلك فسواء كانوا فقراء أو أغنياء لم يتفاوت الحال فى ذلك

﴿الوجه الثانى﴾ كأنه عليه الصلاة والسلام قال لهم إنكم لما نظرتم إلى ظواهر الأمور وجدتمونى فقيراً وظننتم أنى إنما اشتغلت بهذه الحرفة لأتوسل بها إلى أخذ أموالكم وهذا الظن منكم خطأ فإنى لا أسألكم على تبليغ الرسالة أجراً إن أجرى إلا على رب العالمين فلا تحرموا أنفسكم من سعادة الدين بسبب هذا الظن الفاسد .

﴿والوجه الثالث﴾ فى تقرير هذا الجواب أنهم قالوا (مانراك إلا بشراً مثلنا) إلى قوله (ومانرى لكم علينا من فضل) فهو عليه السلام بين أنه تعالى أعطاه أنواعاً كثيرة توجب فضله عليهم ، ولذلك لم يسع فى طلب الدنيا ، وإنما يسعى فى طلب الدين ، والاعراض عن الدنيا من أمهات الفضائل باتفاق الكل ، فلعل المراد تقرير حصول الفضيلة من هذا الوجه .

فأما قوله ﴿وما أنا بطارد الذين آمنوا﴾ فهذا كالدليل على أن القوم سألوه طردهم رفعاً لأنفسهم عن مشاركة أولئك الفقراء . روى ابن جريج أنهم قالوا : إن أحببت يانوح أن نتبعك فاطردهم فإنا لانرضى بمشاركتهم . فقال عليه الصلاة والسلام (وما أنا بطارد الذين آمنوا) وقوله تعالى حكاية عنهم أنهم قالوا (ومانراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادى الرأى) كالدليل على أنهم طلبوا منه طردهم لأنه كالدليل على أنهم كانوا يقولون : لو اتبعك أشراف القوم لوافقناهم . ثم إنه تعالى حكى عنه أنه ماطردهم ، وذكر فى بيان مايوجب الامتناع من هذا الطرد أموراً : الأول : أنهم ملاقو ربهم وهذا الكلام يحتمل وجوهاً : منها : أنهم قالوا هم منافقون فيما أظهروا فلا تغتر بهم ، فأجاب بأن هذا الأمر ينكشف عند لقاء ربهم فى الآخرة ، ومنها : أنه جعله علة فى الامتناع من الطرد وأراد أنهم ملاقوا ماوعدهم ربهم . فإن طردتهم استخصمونى فى الآخرة . ومنها : أنه نبه بذلك الأمر على أنا نجتمع فى الآخرة فأعاقب على طردهم فلا أجد من ينصرنى . ثم بين أنهم يبنون أمرهم على الجهل بالعواقب والاغترار بالظواهر فقال (ولكنى أراكم قوماً تجهلون)

ثم قال بعده ﴿وياقوم من ينصرنى من الله إن طردتهم أفلا تذكرون﴾ والمعنى : أن العقل والشرع تطابقا على أنه لابد من تعظيم المؤمن البر التقى . ومن إهانة الفاجر الكافر ، فلو قلبت القضية

وعكست القضية وقربت الكافر الفاجر على سبيل التعظيم . وطردت المؤمن التقى على سبيل الاهانة كنت على ضد أمر الله تعالى . وعلى عكس حكمه وكنت فى هذا الحكم على ضد ماأمر الله تعالى من إيصال الثواب إلى المحقين . والعقاب إلى المبطلين وحينئذ أصير مستوجباً للعقاب العظيم فمن ذا الذى ينصرنى من الله تعالى ومن الذى يخلصنى من عذاب الله أفلا تذكرون فتعلمون أن ذلك لايصح ثم أكد هذا البيان بوجه ثالث فقال (ولا أقول لكم عندى خزائن الله) أى كما لاأسألكم فكذلك لاأدعى أنى أملك مالا ولا لى غرض فى المال لاأخذاً ولا دفعاً . ولا أعلم الغيب حتى أصل به إلى ماأريد لنفسى ولأتباعى ولاأقول إنى ملك حتى أتعظم بذلك عليكم . بل طريقى الخضوع والتواضع ومن كان هذا شأنه وطريقه فانه لايستنكف عن مخالطة الفقراء والمساكين ، ولايطلب مجالسة الأمراء والسلاطين . وانما شأنه طلب الدين وسيرته مخالطة الخاضعين والخاشعين فلما كانت طريقتى توجب مخالطة الفقراء فكيف جعلتم ذلك عيباً على . ثم أنه أكد هذا البيان بطريق رابع فقال (ولا أقول للذين تزدرى أعينكم لن يؤتيهم الله خيراً الله أعلم بما فى أنفسهم) وهذا كالدلالة على أنهم كانوا ينسبون اتباعه مع الفقر والذلة إلى النفاق فقال : إنى لا أقول ذلك ، لأنه من باب الغيب والغيب لايعلمه إلا الله ، فربما كان باطنهم كظاهرهم فيؤتيهم الله ملك الآخرة فأكون كاذباً فيما أخبرت به ، فانى إن فعلت ذلك كنت من الظالمين لنفسى ومن الظالمين لهم فى وصفهم بأنهم لاخير لهم مع أن الله تعالى آتاهم الخير فى الآخرة .

(المسألة الثانية) احتج قوم بهذه الآية على تفضيل الملائكة على الأنبياء وقالوا : إن الانسان إذا قال : أنا لاأدعى كذا وكذا . فهذا انما يحسن إذا كان ذلك الشىء أشرف من أحوال ذلك القائل فلما كان قائل هذا القول هو نوح عليه السلام وجب أن تكون درجة الملائكة أعلى وأشرف من درجات الأنبياء ، ثم قالوا : وكيف لايكون الأمر كذلك والملائكة داوموا على عبادة الله تعالى طول الدنيا مذ خلقوا إلى أن تقوم الساعة ، وتمام التقرير أن الفضائل الحقيقية الروحانية ليست إلا ثلاثة أشياء : أولها : الاستغناء المطلق وجرت العادة فى الدنيا أن من ملك المال الكثير فانه يوصف بكونه غنياً فقوله (ولا أقول لكم عندى خزائن الله) إشارة إلى أنى لاأدعى الاستغناء المطلق وثانيها : العلم التام وإليه الاشارة بقوله (ولاأعلم الغيب) وثالثها : القدرة التامة الكاملة . وقد تقرر فى الخواطر أن أكمل المخلوقات فى القدرة والقوة هم الملائكة وإليه الاشارة بقوله (ولاأقول إنى ملك) والمقصود من ذكر هذه الأمور الثلاثة بيان أنه ماحصل عندى من هذه المراتب الثلاثة إلا مايليق بالقوة البشرية والطاقة الانسانية ، فاما الكمال المطلق فانا لاأدعيه وإذا كان الأمر كذلك

قَالُوا يَانُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ «٣٢» قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ «٣٣» وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ «٣٤»

فقد ظهر أن قوله (ولا أقول إني ملك) يدل على أنهم أكمل من البشر . وأيضاً يمكن جعل هذا الكلام جواباً عما ذكروه من الشبهة فإنهم طعنوا في أتباعه بالفقر فقال (ولا أقول لكم عندي خزائن الله) حتى أجعلهم أغنياء وطعنوا فيهم أيضاً بأنهم منافقون فقال (ولا أعلم الغيب) حتى أعرف كيفية باطنهم وإنما أجرى الأحوال على الظواهر وطعنوا فيهم أنهم قد يأتون بأفعال لا كما ينبغي فقال (ولا أقول إني ملك) حتى أكون مبرأ عن جميع الدواعي الشهوانية والبواعث النفسانية .

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج قوم بهذه الآية على صدور الذنب من الأنبياء فقالوا : إن هذه الآية دلت على أن طرد المؤمنين لطلب مرضاة الكفار من أصول المعاصي . ثم إن محمداً صلى الله عليه وسلم طرد فقراء المؤمنين لطلب مرضاة الكفار حتى عاتبه الله تعالى في قوله (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه) وذلك يدل على إقدام محمد صلى الله عليه وسلم على الذنب .

والجواب : يحمل الطرد المذكور في هذه الآية على الطرد المطلق على سبيل التأبيد ، والطرد المذكور في واقعة محمد صلى الله عليه وسلم ، على التقليل في أوقات معينة لرعاية المصالح

﴿المسألة الرابعة﴾ احتج الجبائي على أنه لا تجوز الشفاعة عند الله في دفع العقاب بقول نوح عليه السلام (من ينصرني من الله إن طردتهم) معناه إن كان هذا الطرد محرما فمن ذا الذي ينصرني من الله ، أي من الذي يخلصني من عقابه ولو كانت الشفاعة جائزة لكانت في حق نوح عليه السلام أيضاً جائزة وحينئذ يبطل قوله (من ينصرني من الله) واعلم أن هذا الاستدلال يشبه استدلالهم في هذه المسألة بقوله تعالى (واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً) الى قوله (ولا ينصرون) والجواب المذكور هناك هو الجواب عن هذا الكلام .

قوله تعالى ﴿قالوا يانوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين قال إنما يأتيكم به الله إن شاء وما أنتم بمعجزين ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان

الله يريد أن يغويكم هو ربكم واليه ترجعون﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن الكفار لما أوردوا تلك الشبهة .

وأجاب نوح عليه السلام عنها بالجوابات الموافقة الصحيحة أورد الكفار على نوح كلامين : الأول : أنهم وصفوه بكثرة المجادلة . فقالوا : يانوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا . وهذا يدل على أنه عليه السلام كان قد أكثر فى الجدال معهم ، وذلك الجدال ماكان إلا فى إثبات التوحيد والنبوة والمعاد ، وهذا يدل على أن الجدال فى تقرير الدلائل وفى إزالة الشبهات حرفة الأنبياء . وعلى أن التقليد والجهل والاصرار على الباطل حرفة الكفار . والثانى : أنهم استعجلوا العذاب الذى كان يتوعدهم به ، فقالوا (فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين) ثم إنه عليه السلام أجاب عنه بجواب صحيح فقال (إنما يأتيكم به الله إن شاء وما أنتم بمعجزين) والمعنى أن إنزال العذاب ليس إلى . وإنما هو خالق الله تعالى فيفعله إن شاء كما شاء ، وإذا أراد إنزال العذاب فان أحداً لا يعجزه ، أى لا يمنعه منه ، والمعجز هو الذى يفعل ما عنده لتعذر مراد الغير فيوصف بأنه أعجزه ، فقوله (وما أنتم بمعجزين) أى لا سبيل لكم إلى فعل ماعنده . فلا يمتنع على الله تعالى مايشاء من العذاب إن أراد إنزاله بكم ، وقد قيل معناه : وماأنتم بمانعين ، وقيل : وما أنتم بمصونين ، وقيل : وما أنتم بسابقين إلى الخلاص ، وهذه الأقوال متقاربة .

واعلم أن نوحاً عليه السلام لما أجاب عن شبهاتهم ختم الكلام بخاتمة قاطعة ، فقال (ولا ينفعكم نصحى إن أردت أن أنصح لكم) أى إن كان الله يريد أن يغويكم فانه لا ينفعكم نصحى البتة ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الله تعالى قد يريد الكفر من العبد ، وأنه إذا أراد منه ذلك فانه يمتنع صدور الايمان منه ، قالوا : إن نوحاً عليه السلام قال (ولا ينفعكم نصحى إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم) والتقدير : لا ينفعكم نصحى إن كان الله يريد أن يغويكم ويضلكم ، وهذا صريح فى مذهبنا ، أما المعتزلة فانهم قالوا ظاهر الآية يدل على أن الله تعالى إن أراد إغواء القوم لم ينتفعوا بنصح الرسول ، وهذا مسلم ، فانا نعرف أن الله تعالى لو أراد إغواء عبد فانه لا ينفعه نصح الناصحين ، لكن لم قلتم إنه تعالى أراد هذا الاغواء فان النزاع ما وقع إلا فيه . بل نقول إن نوحاً عليه السلام إنما ذكر هذا الكلام ليدل على أنه تعالى ماأغواهم ، بل فوض الاختيار اليهم وبيانه من وجهين : الأول : أنه عليه السلام بين أنه تعالى لو أراد إغواءهم لما بقى فى النصح فائدة فلو لم يكن فيه فائدة لما أمره بأن ينصح الكفار ، وأجمع المسلمون على أنه عليه السلام مأمور

بدعوة الكفار ونصيحتهم ، فعلمنا أن هذا النصح غير خال عن الفائدة . وإذا لم يكن خالياً عن الفائدة وجب القطع بأنه تعالى ما أغواهم ، فهذا صار حجة لنا من هذا الوجه . الثانى : أنه لو ثبت الحكم عليهم بأن الله تعالى أغواهم لصار هذا عذراً لهم فى عدم إيمانهم بالايمان ولصار نوح منقطعاً فى مناظرتهم ، لأنهم يقولون له إنك سلمت أن الله إذا أغوانا فانه لا يبقى فى نصحك ولا فى جدنا واجتهادنا فائدة ، فاذا ادعيت بأن الله تعالى قد أغوانا فقد جعلتنا معذورين فلم يلزمنا قبول هذه الدعوة ، فثبت أن الأمر لو كان كما قاله الخصم ، لصار هذا حجة للكفار على نوح عليه السلام . ومعلوم أن نوحاً عليه السلام لا يجوز أن يذكر كلاماً يصير بسببه مفحماً ملزماً عاجزاً عن تقرير حجة الله تعالى ، فثبت بما ذكرنا أن هذه الآية لا تدل على قول المجبرة . ثم إنهم ذكروا وجوهاً من التأويلات : الأول : أولئك الكفار كانوا مجبرة ، وكانوا يقولون إن كفرهم ارادة الله تعالى ، فعند هذا قال نوح عليه السلام : إن نصحه لا ينفعهم إن كان الأمر كما قالوا ، ومثاله أن يعاقب الرجل ولده على ذنبه فيقول الولد : لا أقدر على غير ما أنا عليه ، فيقول الوالد فلن ينفعك إذاً نصحى ولا زجرى . وليس المراد أنه يصدقه على ما ذكره بل على وجه الانكار لذلك . الثانى : قال الحسن ، معنى (يغويكم) أى يعذبكم ، والمعنى : لا ينفعكم نصحى اليوم إذا نزل بكم العذاب فآمنتم فى ذلك الوقت ، لأن الايمان عند نزول العذاب لا يقبل ، وإنما ينفعكم نصحى إذا آمنتم قبل مشاهدة العذاب . الثالث : قال الجبائى : الغواية هى الخيبة من الطلب بدليل قوله تعالى (فسوف يلقون غياً) أى خيبة من خير الآخرة قال الشاعر :

ومن يغو لا يعدم على الغى لائماً

الرابع : أنه إذا أصر على الكفر وتمادى فيه ، منعه الله تعالى الالطاف وفوضه إلى نفسه ، فهذا شبيه ما إذا أراد إغواءه فلهذا السبب حسن أن يقال إن الله تعالى أغواه هذا جملة كلمات المعتزلة فى هذا الباب . والجواب عن أمثال هذه الكلمات قد ذكرناه مراراً وأطواراً فلا فائدة فى الاعادة

(المسألة الثانية) قوله (ولا ينفعكم نصحى إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم) جزاء معلق على شرط بعده شرط آخر وهذا يقتضى أن يكون الشرط المؤخر فى اللفظ مقدماً فى الوجود . وذلك لأن الرجل إذا قال لامرأته أنت طالق إن دخلت الدار ، كان المفهوم كون ذلك الطلاق من لوازم ذلك الدخول ، فاذا ذكر بعده شرطا آخر مثل أن يقول : ان أكلت الخبز كان المعنى أن تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الأول مشروط بحصول هذا الشرط الثانى والشرط مقدم على المشروط فى الوجود فعلى هذا إن حصل الشرط الثانى تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الأول وإما أن

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ «٣٥» وَأُوحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ «٣٦»

لم يوجد الشرط المذكور ثانياً لم يتعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الأول ، هـذا هو التحقيق فى هذا التركيب . فلهذا المعنى قال الفقهاء : إن الشرط المؤخر فى اللفظ مقدم فى المعنى ، والمقدم فى اللفظ مؤخر فى المعنى .

واعلم أن نوحا عليه السلام لمـا قرر هـذه المعانى قال : هو ربكم وإليه ترجعون . وهذا نهاية الوعيد أى هو إلهكم الذى خلقكم ورباكم ويملك التصرف فى ذواتكم وفى صفاتكم قبل الموت وعند الموت وبعد الموت مرجعكم اليه وهذا يفيد نهاية التحذير .

قوله تعالى ﴿أم يقولون افتراه قل إن افتريته فعلى إجرامى وأنا برىء ممـا تجرمون﴾

اعلم أن معنى افتراه اختلقه وافتعله . وجاء به من عندنفسه ، والهاء ترجع إلى الوحى الذى بلغه اليهم . وقوله (فعلى إجرامى) الاجرام اقتراح المحظورات واكتسابها ، وهـذا من باب حذف المضاف . لأن المعنى : فعلى عقاب إجرامى . وفى الآية محذوف آخر . وهو أن المعنى : إن كنت افتريته فعلى عقاب جرمى ، وإن كنت صادقا وكذبتمونى فعليكم عقاب ذلك التكذيب ، إلا أنه حذف هذه البقية لدلالة الكلام عليه ، كقوله (أمن هو قانت آناء الليل) ولم يذكر البقية ، وقوله (وأنا برىء ممـا تجرمون) أى أنا برىء من عقاب جرمكم ، وأكثر المفسرين على أن هذا من بقية كلام نوح عليه السلام . وهذه الآية وقعت فى قصة محمد صلى الله عليه وسلم فى أثناء حكاية نوح ، وقولهم : بعيد جدا . وأيضاً قوله (قل إن افتريته فعلى إجرامى) لايدل على أنه كان شاكا ، إلا أنه قول يقال على وجه الانكار عند اليأس من القبول .

قوله تعـالى ﴿وأوحى إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فلا تبتئس بمـا كانوا يفعلون﴾

فيه مسائل :

﴿المسالة الأولى﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : لمـا جاء هذا من عند الله تعـالى دعا على

قومه فقال (رب لاتذر على الأرض من الكافرين دياراً) وقوله (فلا تبتئس) أى لاتحزن ، قال أبوزيد : ابتأس الرجل إذا بلغه شيء يكرهه ، وأنشد أبوعبيدة :

مايقسم الله أقبل غير مبتئس به وأقعد كريماً ناعم البال

أى غير حزين ولا كاره .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم فى القضاء والقدر وقالوا : إنه تعالى أخبر عن قومه أنهم لايؤمنون بعد ذلك ، فلو حصل إيمانهم لكان إما مع بقاء هذا الخبر صدقا ، ومع بقاء هذا العلم علماً أو مع انقلاب هذا الخبر كذبا ومع انقلاب هذا العلم جهلا والأول ظاهر البطلان لأن وجود الايمان مع أن يكون الاخبار عن عدم الايمان صدقا . ومع كون العلم بعدم الايمان حاصلا حال وجود الايمان جمع بين النقيضين . والثانى أيضاً باطل . لأن انقلاب خبر الله كذباً وعلم الله جهلا محال . ولما كان صدور الايمان منهم لابد وأن يكون على هذين القسمين وثبت أن كل واحد منهما محال كان صدور الايمان منهم محالا مع أنهم كانوا مأمورين به . وأيضاً القوم كانوا مأمورين بالايمان ومن الايمان تصديق الله تعالى فى كل ماأخبر عنه . ومنه قوله (إنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن) فيلزم أن يقال : إنهم كانوا مأمورين بأن يؤمنوا بأنهم لايؤمنون البتة . وذلك تكليف الجمع بين النقيضين . وتقرير هذا الكلام قد مر فى هذا الكتاب مرارا وأطوارا .

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلف المعتزلة فى أنه هل يجوز أن ينزل الله تعالى عذاب الاستئصال على قوم كان فى المعلوم أن فيهم من يؤمن أو كان فى أولادهم من يؤمن . فقال قوم : إنه لايجوز . واحتجوا بما حكى الله تعالى عن نوح عليه السلام أنه قال (رب لاتذر على الأرض من الكافرين دياراً إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفارا) وهذا يدل على أنه إنما حسن منه تعالى إنزال عذاب الاستئصال عليهم . لأجل أنه تعالى علم أنه ليس من يؤمن . ولا فى أولادهم أحد يؤمن . قال القاضى وقال كثير من علمائنا : إن ذلك من الله تعالى جائز وإن كان منهم من يؤمن . وأما قول نوح عليه السلام (رب لاتذر على الأرض من الكافرين دياراً) فذلك يدل على أنه إنما سأل ذلك من حيث أنه كان فى المعلوم أنهم يضلون عباده ولا يلدون إلا فاجرا كفاراً وذلك يدل على أن ذلك الحكم كان قولا بمجموع هاتين العلتين . وأيضاً فلا دليل فيه على أنهما لو لم يحصلا لما جاز إنزال الاهلاك ، والأقرب أن يقال : إن نوحا عليه السلام لشدة محبته لايمانهم كان سأل ربه أن يبقيهم ، فأعلمه أنه لايؤمن منهم أحد ليزول عن قلبه ما كان قد حصل

وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ «٣٧»

فيه من تلك المحبة . ولذلك قال تعالى من بعد (فلا تبتئس بما كانوا يفعلون) أى لا تحزن من ذلك ولا تغتم ولا تظن أن فى ذلك مذلة ، فان الدين عزيز ، وإن قل عدد من يتمسك به ، والباطل ذليل وإن كثر عدد من يقول به .

قوله تعالى ﴿واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا إنهم مغرقون﴾

واعلم أن قوله تعالى (إنه لن يؤمن قومك إلا من قد آمن) يقتضى تعريف نوح عليه السلام أنه معذبهم ومهلكهم ، فكان يحتمل أن يعذبهم بوجوه التعذيب ، فعرفه الله تعالى أنه يعذبهم بهذا الجنس الذى هو الغرق . ولما كان السبيل الذى به يحصل النجاة من الغرق تكوين السفينة . لاجرم أمر الله تعالى باصلاح السفينة واعدادها . فأوحى الله تعالى إليه أن يصنعها على مثال جؤجؤ الطائر .

فان قيل : قوله تعالى (واصنع الفلك) أمر إيجاب أو أمر إباحة .

قلنا : الأظهر أنه أمر إيجاب ، لأنه لاسبيل له الى صون روح نفسه وأرواح غيره عن الهلاك الا بهذا الطريق وصون النفس عن الهلاك واجب وما لايتم الواجب الا به فهو واجب . ويحتمل أن لا يكون ذلك الأمر أمر ايجاب بل كان أمر اباحة ، وهو بمنزلة أن يتخذ الانسان لنفسه داراً ليسكنها ويقيم بها .

أما قوله ﴿بأعيننا﴾ فهذا لا يمكن اجراؤه على ظاهره من وجوه : أحدها : أنه يقتضى أن يكون لله تعالى أعين كثيرة . وهذا يناقض ظاهر قوله تعالى (ولتصنع على عينى) وثانيها : أنه يقتضى أن يصنع نوح عليه السلام ذلك الفلك بتلك الأعين . كما يقال : قطعت بالسكين ، وكتبت بالقلم ، ومعلوم أن ذلك باطل . وثالثها : أنه ثبت بالدلائل القطعية العقلية كونه تعالى منزها عن الأعضاء والجوارح والأجزاء والأبعاض . فوجب المصير فيه الى التأويل . وهو من وجوه : الأول : أن معنى (بأعيننا) أى بعين الملك الذى كان يعرفه كيف يتخذ السفينة . يقال فلان عين على فلان نصب عليه ليكون منفحصا عن أحواله ولاتحول عنه عينه . الثانى : أن من كان عظيم العناية بالشىء فانه يضع عينه عليه . فلما كان وضع العين على الشىء سببا لمبالغة الاحتياط والعناية جعل العين كناية

وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ «٣٨» فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ «٣٩»

عن الاحتياط . فلهذا قال المفسرون معناه بحفظنا إياك حفظ من يراك ويملك دفع السوء عنك ، وحاصل الكلام أن إقدامه على عمل السفينة مشروط بأمرين : أحدهما : أن لا يمنعه أعداؤه عن ذلك العمل . والثانى : أن يكون عالما بأنه كيف ينبغى تأليف السفينة وتركيبها ودفع الشر عنه . وقوله (ووحينا) إشارة إلى أنه تعالى يوحى إليه أنه كيف ينبغى عمل السفينة حتى يحصل منه المطلوب

وأما قوله ﴿ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا إنهم مغرقون﴾ ففيه وجوه : الأول : يعنى لا تطلب منى تأخير العذاب عنهم فانى قد حكمت عليهم بهذا الحكم ، فلما علم نوح عليه السلام ذلك دعا عليهم بعد ذلك وقال (رب لاتذر على الأرض من الكافرين ديارا) الثانى (ولا تخاطبنى) فى تعجيل ذلك العقاب على الذين ظلموا ، فانى لما قضيت إنزال ذلك العذاب فى وقت معين كان تعجيله ممتنعا الثالث : المراد بالذين ظلموا امرأته وابنه كنعان .

قوله تعالى ﴿ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه قال إن تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب عظيم﴾

أما قوله تعالى ﴿ويصنع الفلك﴾ ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ فى قوله (ويصنع الفلك) قولان : الأول : أنه حكاية حال ماضية أى فى ذلك الوقت كان يصدق عليه أنه يصنع الفلك . الثانى : التقدير وأقبل يصنع الفلك فاقتصر على قوله (ويصنع الفلك)

﴿المسألة الثانية﴾ ذكروا فى صفة السفينة أقوالا كثيرة : فأحدها : أن نوحا عليه السلام اتخذ السفينة فى سنتين ، وقيل فى أربع سنين وكان طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسون ذراعا وطولها فى السماء ثلاثون ذراعا . وكانت من خشب الساج وجعل لها ثلاث بطون فحمل فى البطن الأسفل الوحوش والسباع والهوام ، وفى البطن الأوسط الدواب والأنعام وفى البطن الأعلى جلس هو ومن كان معه مع ما احتاجوا إليه من الزاد ، وحمل معه جسد آدم عليه السلام . وثانيها : قال الحسن

كان طولها ألفا ومائتى ذراع وعرضها ستمائة ذراع .

واعلم أن أمثال هذه المباحث لا تعجبنى لأنها أمور لا حاجة إلى معرفتها البتة ولا يتعلق بمعرفتها فائدة أصلا وكان الخوض فيها من باب الفضول لا سيما مع القطع بأنه ليس ههنا ما يدل على الجانب الصحيح والذى نعلمه أنه كان فى السعة بحيث يتسع للمؤمنين من قومه ولما يحتاجون اليه ولحصول زوجين من كل حيوان ، لأن هذا القدر مذكور فى القرآن . فأما غير ذلك القدر فغير مذكور .

أما قوله تعالى ﴿وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه﴾ ففى تفسير الملأ وجهان : قيل :جماعة وقيل : طبقة من أشرافهم وكبرائهم واختلفوا فيما لأجله كانوا يسخرون . وفيه وجوه : أحدهما: أنهم كانوا يقولون : يانوح كنت تدعى رسالة الله تعالى فصرت بعد ذلك نجاراً . وثانيها : أنهم كانوا يقولون له : لو كنت صادقا فى دعواك لكان إلهك يغنيك عن هذا العمل الشاق . وثالثها : أنهم ما رأوا السفينة قبل ذلك وما عرفوا كيفية الانتفاع بها وكانوا يتعجبون منه ويسخرون . ورابعها : أن تلك السفينة كانت كبيرة وهو كان يصنعها فى موضع بعيد عن الماء جدا وكانوا يقولون : ليس ههنا ماء ولا يمكنك نقلها إلى الأنهار العظيمة وإلى البحار ، فكانوا يعدون ذلك من باب السفه والجنون . وخامسها : أنه لما طالت مدته مع القوم وكان ينذرهم بالغرق وماشاهدوا من ذلك المعنى خبراً ولا أثرا غلب على ظنونهم كونه كاذبا فى ذلك المقال . فلما اشتغل بعمل السفينة لاجرم سخروا منه وكل هذه الوجوه محتملة .

ثم إنه تعالى حكى عنه أنه كان يقول : ﴿إن تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون﴾ وفيه وجوه : الأول : التقدير إن تسخروا منا فى هذه الساعة فانا نسخر منكم سخرية مثل سخريتكم اذا وقع عليكم الغرق فى الدنيا والخزى فى الآخرة . الثانى : إن حكمتم علينا بالجهل فيما نصنع فانا نحكم عليكم بالجهل فيما أنتم عليه من الكفر والتعرض لسخط الله تعالى وعذابه فأنتم أولى بالسخرية منا . الثالث : أن تستجهلونا فانا نستجهلكم واستجهالكم أقبح وأشد ، لأنكم لا تستجهلون الا لأجل الجهل بحقيقة الأمر والاغترار بظاهر الحال كما هو عادة الأطفال والجهال .

فان قيل : السخرية من آثار المعاصى فكيف يليق ذلك بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام .

قلنا : إنه تعالى سمى المقابلة سخرية كما فى قوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها)

أما قوله تعالى ﴿فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه﴾ أى فسوف تعلمون من هو أحق بالسخرية ومن هو أحمد عاقبة . وفى قوله (من يأتيه) وجهان : أحدهما : أن يكون استفهاما بمعنى أى كأنه قيل : فسوف تعلمون أينا يأتيه عذاب . وعلى هذا الوجه فمحل «من» رفع بالابتداء . والثانى : أن

حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ «٤٠»

يكون بمعنى الذى ويكون فى محل النصب . وقوله تعالى (ويحل عليه عذاب مقيم) أى يجب عليه وينزل به .

قوله تعالى ﴿حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول ومن آمن وما آمن معه إلا قليل﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال صاحب الكشاف (حتى) هى التى يبتدأ بعدها الكلام أدخلت على الجملة من الشرط والجزاء ووقعت غاية لقوله (ويصنع الفلك) أى فكان يصنعها إلى أن جاء وقت الموعد .

﴿المسألة الثانية﴾ الأمر فى قوله تعالى ﴿حتى إذا جاء أمرنا يحتمل وجهين : الأول : أنه تعالى بين أنه لا يحدث شىء إلا بأمر الله تعالى كما قال (إنما أمرنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) فكان المراد هذا . والثانى : أن يكون المراد من الأمر ههنا هو العذاب الموعد به .

﴿المسألة الثالثة﴾ فى التنور قولان : أحدهما : أنه التنور الذى يخبز فيه . والثانى : أنه غيره ، أما الأول وهو أنه التنور الذى يخبز فيه ، فهو قول جماعة عظيمة من المفسرين كابن عباس والحسن ومجاهد : وهؤلاء اختلفوا ، فمنهم من قال : إنه تنور لنوح عليه السلام ، وقيل : كان لآدم قال الحسن : كان تنوراً من حجارة ، وكان لحواء حتى صار لنوح عليه السلام . واختلفوا فى موضعه فقال الشعبى : إنه كان بناحية الكوفة ، وعن على رضى الله عنه . أنه فى مسجد الكوفة . قال : وقد صلى فيه سبعون نبياً . وقيل بالشام بموضع يقال له : عين وردان وهو قول مقاتل وقيل : فار التنور بالهند . وقيل : إن امرأته كانت تخبز فى ذلك التنور فأخبرته بخروج الماء من ذلك التنور فاشتغل فى الحال بوضع تلك الأشياء فى السفينة .

﴿القول الثانى﴾ ليس المراد من التنور تنور الخبز . وعلى هذا التقدير ففيه أقوال : الأول : أنه انفجر الماء من وجه الأرض كما قال (ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر وفجرنا الأرض عيونا فالتقى الماء على أمر قد قدر) والعرب تسمى وجه الأرض تنوراً . الثانى : أن التنور أشرف موضع فى الأرض وأعلى مكان فيها وقد أخرج إليه الماء من ذلك الموضع ليكون ذلك معجزة له . وأيضا

المعنى أنه لما نبع الماء من أعالى الأرض، ومن الأمكنة المرتفعة فشبهت لارتفاعها بالتنانير. الثالث: (فار التنور) أى طلع الصبح وهو منقول عن على رضى الله عنه. الرابع (فار التنور) يحتمل أن يكون معناه أشد الأمر كما يقال: حمى الوطيس ومعنى الآية اذا رأيت الأمر يشتد والماء يكثر فانج بنفسك ومن معك الى السفينة.

فان قيل: فما الأصح من هذه الاقوال؟

قلنا: الأصل حمل الكلام على حقيقته ولفظ التنور حقيقة فى الموضع الذى يخبز فيه فوجب حمل اللفظ عليه ولا امتناع فى العقل فى أن يقال: إن الماء نبع أولا من موضع معين وكان ذلك الموضع تنوراً.

فان قيل: ذكر التنور بالألف واللام وهذا إنما يكون معهود سابق معين معلوم عند السامع وليس فى الأرض تنور هذا شأنه، فوجب أن يحمل ذلك على أن المراد اذا رأيت الماء يشتد نبوعه والأمر يقوى فانج بنفسك وبمن معك.

قلنا: لا يبعد أن يقال: إن ذلك التنور كان لنوح عليه السلام بأن كان تنور آدم أو حواء أو كان تنوراً عينه الله تعالى لنوح عليه السلام وعرفه أنك اذا رأيت الماء يفور فاعلم أن الأمر قد وقع، وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى صرف الكلام عن ظاهره.

﴿المسألة الرابعة﴾ معنى (فار) نبع على قوة وشدة تشبيهاً بغليان القدر عند قوة النار ولا شبهة فى أن نفس التنور لا يفور فالمراد فار الماء من التنور، والذى روى أن فور التنور كان علامة لهلاك القوم لا يمتنع لأن هذه واقعة عظيمة. وقد وعد الله تعالى المؤمنين النجاة فلابد وأن يجعل لهم علامة بها يعرفون الوقت المعين، فلا يبعد جعل هذه الحالة علامة لحدوث هذه الواقعة.

﴿المسألة الخامسة﴾ قال الليث: التنور. لفظة عمت بكل لسان وصاحبه تنار، قال الأزهرى: وهذا يدل على أن الاسم قد يكون أعجمياً فتعربه العرب فيصير عربياً. والدليل على ذلك أن الأصل تنار ولا يعرف فى كلام العرب تنور قبل هذا. ونظيره ما دخل فى كلام العرب من كلام العجم الديباج، والدينار. والسندس، والاستبرق، فان العرب لما تكلموا بهذه الألفاظ صارت عربية

واعلم أنه لما فار التنور فعند ذلك أمره الله تعالى بأن يحمل فى السفينة ثلاثة أنواع من الأشياء. فالأول: قوله (قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين) قال الأخفش: تقول الاثنان هما زوجان قال تعالى (ومن كل شىء خلقنا زوجين) فالسماء زوج والأرض زوج والشتاء زوج والصيف زوج والنهار زوج والليل زوج، وتقول للمرأة هى زوج وهو زوجها قال تعالى (وخلق منها زوجها)

يعنى المرأة ، وقال (وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى) فثبت أن الواحد قد يقال له : زوج ومما يدل على ذلك قوله تعالى (ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين)

إذا عرفت هذا فنقول : الزوجان عبارة عن كل شيئين يكون أحدهما ذكراً والآخر أنثى والتقدير كل شيئين هما كذلك فاحمل منهما فى السفينة اثنين . واحد ذكر والآخر أنثى ، ولذلك قرأ حفص (من كل) بالتنوين وأرادوا احمل من كل شىء زوجين اثنين الذكر زوج والأنثى زوج لا يقال عليه إن الزوجين لايكونان إلا اثنين فما الفائدة فى قوله (زوجين اثنين) لأنا نقول هذا على مثال قوله (لاتتخذوا إلهين اثنين) وقوله (نفخة واحدة) وأما على القراءة المشهورة ، فهذا السؤال غير وارد واختلفوا فى أنه هل دخل فى قوله (زوجين اثنين) غير الحيوان أم لا ؟ فنقول : أما الحيوان فداخل لأن قوله (من كل زوجين اثنين) يدخل فيه كل الحيوانات . وأما النبات فاللفظ لايدل عليه . إلا أنه بحسب قرينة الحال لا يبعد بسبب أن الناس محتاجون إلى النبات بجميع أقسامه ، وجاء فى الروايات عن ابن مسعود رضى الله عنهما أنه قال : لم يستطع نوح عليه السلام أن يحمل الأسد حتى ألقيت عليه الحمى وذلك أن نوحا عليه السلام قال : يارب فمن أين أطعم الأسد إذا حملته قال تعالى «فسوف أشغله عن الطعام» فسلط الله تعالى عليه الحمى وأمثال هذه الكلمات الأولى تركها ، فان حاجة الفيل إلى الطعام أكثر وليس به حمى . الثانى : من الأشياء التى أمر الله نوحاً عليه السلام بحملها فى السفينة .

قوله تعالى ﴿وأهلك إلا من سبق عليه القول﴾ قالوا : كانوا سبعة نوح عليه السلام وثلاثة أبناءه وهم سام ، وحام ، ويافث ، ولكل واحد منهم زوجة . وقيل أيضاً كانوا ثمانية ، هؤلاء وزوجة نوح عليه السلام .

وأما قوله ﴿إلا من سبق عليه القول﴾ فالمراد ابنه وامرأته وكانا كافرين . حكم الله تعالى عليهما بالهلاك .

فان قيل : الانسان أشرف من جميع الحيوانات فما السبب أنه وقع الابتداء بذكر الحيوانات ؟ قلنا : الانسان عاقل وهو لعقله كالمضطر إلى دفع أسباب الهلاك عن نفسه ، فلاحاجة فيه إلى المبالغة فى الترغيب . بخلاف السعى فى تخليص سائر الحيوانات . فلهذا السبب وقع الابتداء به .

واعلم أن أصحابنا احتجوا بقوله (إلا من سبق عليه القول) فى إثبات القضاء اللازم والقدر الواجب ، قالوا : لأن قوله (سبق عليه القول) مشعر بأن كل من سبق عليه القول فانه لايتغير عن حاله وهو كقوله عليه الصلاة والسلام «السعيد من سعد فى بطن أمه والشقى من شقى فى بطن أمه»

وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللهِ مَجْرِيهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّى لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ «٤١»

(النوع الثالث) من تلك الأشياء قوله (ومن آمن) قالوا كانوا ثمانين . قال مقاتل : فى ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بذلك ، لأن هؤلاء لما خرجوا من السفينة بنوها ، فسميت بهذا الاسم وذكروا ماهو أزيد منه وماهو أنقص منه وذلك مما لا سبيل إلى معرفته إلا أن الله تعالى وصفهم بالقلة وهو قوله تعالى (وما آمن معه إلا قليل)

فان قيل : لما كان الذين آمنوا معه ودخلوا فى السفينة كانوا جماعة فلم لم يقل قليلون كما فى قوله (إن هؤلاء لشرذمة قليلون)

قلنا : كلا اللفظين جائز ، والتقدير ههنا وما آمن معه إلا نفر قليل . فأما الذى يروى أن إبليس دخل السفينة فبعيد . لأنه من الجن وهو جسم نارى أو هوائى وكيف يؤثر الغرق فيه ، وأيضا كتاب الله تعالى لم يدل عليه وخبر صحيح ماورد فيه ، فالأولى ترك الخوض فيه .

قوله تعالى ﴿وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها إن ربى لغفور رحيم﴾

أما قوله ﴿وقال﴾ يعنى نوح عليه السلام لقومه (اركبوا) والركوب العلو على ظهر الشيء ومنه ركوب الدابة وركوب السفينة وركوب البحر وكل شيء علا شيئا فقد ركبه . يقال ركبه الدين قال الليث : وتسمى العرب من يركب السفينة راكب السفينة . وأما الركبان والركب من ركبوا الدواب والابل . قال الواحدى : ولفظة (فى) فى قوله (اركبوا فيها) لايجوز أن تكون من صلة الركوب ، لأنه يقال ركبت السفينة ولايقال ركبت فى السفينة . بل الوجه أن يقال مفعول اركبوا محذوف والتقدير اركبوا الماء فى السفينة ، وأيضا يجوز أن يكون فائدة هذه الزيادة ، أنه أمرهم أن يكونوا فى جوف الفلك لا على ظهرها فلو قال اركبوها : لتوهموا أنه أمرهم أن يكونوا على ظهر السفينة .

أما قوله تعالى ﴿بسم الله مجريها ومرساها﴾ ففيه مسائل .

(المسألة الأولى) قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم مجريها بفتح الميم والباقون بضم الميم واتفقوا فى مرساها أنه بضم الميم ، وقال صاحب الكشاف : قرأ مجاهد (مجريها ومرسيها) بلفظ اسم الفاعل مجرورى المحل صفتين لله تعالى . قال الواحدى : المجرى مصدر كالاجراء ، ومثله قوله (منزلا مباركا . وأدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق) وأما من قرأ (مجريها) بفتح الميم ، فهو أيضا مصدر . مثل الجرى . واحتج صاحب هذه القراءة بقوله (وهى تجرى بهم) ولو كان مجراها لكان وهى تجريهم . وحجة من ضم الميم أن جرت بهم وأجرتهم يتقاربان فى المعنى . فاذا قال (تجرى

بهم) فكأنه قال : تجريهم . وأما المرسى فهو أيضاً مصدر كالارساء . يقال : رسا الشيء يرسو إذا ثبت وأرساه غيره ، قال تعالى (والجبال أرساها) قال ابن عباس : يريد تجرى بسم الله وقدرته ، وترسو بسم الله وقدرته ، وقيل : كان اذا أراد أن تجرى بهم قال (بسم الله مجريها) فتجرى ، واذا أراد أن ترسو قال : بسم الله مرساها فترسو .

﴿المسألة الثانية﴾ ذكروا فى عامل الأعراب فى (بسم الله) وجوها : الأول : اركبوا بسم الله والثانى : ابدؤا بسم الله . والثالث : بسم الله إجراؤها وإرساؤها . وقيل : إنها سارت لأول يوم من رجب ، وقيل : لعشر مضين من رجب ، فصارت ستة أشهر ، واستوت يوم العاشر من المحرم على الجودى .

﴿المسألة الثالثة﴾ فى الآية احتمالان :

﴿الاحتمال الأول﴾ أن يكون مجموع قوله (وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها) كلاما واحدا . والتقدير : وقال اركبوا فيها بسم مجريها ومرساها ، يعنى ينبغى أن يكون الركوب مقرونا بهذا الذكر .

﴿والاحتمال الثانى﴾ أن يكونا كلامين . والتقدير : أن نوحا عليه السلام أمرهم بالركوب . ثم أخبرهم بأن مجريها ومرساها ليس إلا بسم الله وأمره وقدرته ،

﴿فالمعنى الأول﴾ يشير إلى أن الانسان لاينبغى أن يشرع فى أمر من الأمور إلا ويكون فى وقت الشروع فيه ذاكرا لاسم الله تعالى بالأذكار المقدسة حتى يكون ببركة ذلك الذكر سببا لتمام ذلك المقصود ،

﴿والمعنى الثانى﴾ يدل على أنه لما ركب السفينة أخبر القوم بأن السفينة ليست سببا لحصول النجاة . بل الواجب ربط الهمة وتعليق القلب بفضل الله تعالى . وأخبرهم أنه تعالى هو المجرى والمرسى للسفينة . فاياكم أن تعولوا على السفينة ، بل يجب أن يكون تعويلكم على فضل الله فانه هو المجرى والمرسى لها . فعلى التقدير الأول : كان نوح عليه السلام وقت ركوب السفينة فى مقام الذكر . وعلى التقدير الثانى : كان فى مقام الفكر والبراءة عن الحول والقوة وقطع النظر عن الأسباب واستغراق القلب فى نور جلال مسبب الأسباب .

واعلم أن الانسان إذا تفكر فى طلب معرفة الله تعالى بالدليل والحجة فكأنه جلس فى سفينة التفكر والتدبر . وأمواج الظلمات والضلالات قد علت تلك الجبال وارتفعت إلى مصاعد القلال . فاذا ابتدأت سفينة الفكرة والروية بالحركة وجب أن يكون هناك اعتماده على الله تعالى وتضرعه

وَهِىَ تَجْرِى بِهِمْ فِى مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِى مَعْزِلٍ يَابُنَىَّ ارْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ «٤٢» قَالَ سَآوِى إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ «٤٣»

إلى الله تعالى وأن يكون بلسان القلب ونظر العقل . يقول : بسم الله مجريها ومرساها حتى تصل سفينة فكره إلى ساحل النجاة وتتخلص عن أمواج الضلالات .

وأما قوله ﴿إن ربى لغفور رحيم﴾ ففيه سؤال وهو أن ذلك الوقت وقت الاهلاك وإظهار القهر فكيف يليق به هذا الذكر ؟

وجوابه لعل القوم الذين ركبوا السفينة اعتقدوا فى أنفسهم أنا إنما نجونا ببركة علمنا فالله تعالى نبههم بهذا الكلام لازالة ذلك العجب منهم ، فان الانسان لا ينفك عن أنواع الزلات وظلمات الشهوات ، وفى جميع الأحوال فهو محتاج الى إعانة الله وفضله وإحسانه ، وأن يكون رحيما لعقوبته غفوراً لذنوبه .

قوله تعالى ﴿وهى تجرى بهم فى موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان فى معزل يابنى اركب معنا ولا تكن مع الكافرين قال سآوى إلى جبل يعصمنى من الماء قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم وحال بينهما الموج فكان من المغرقين﴾

واعلم أن فى قوله (وهى تجرى بهم فى موج كالجبال) مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (وهى تجرى بهم فى موج) متعلق بمحذوف ، والتقدير : وقال اركبوا فيها ، فركبوا فيها يقولون : بسم الله وهى تجرى بهم فى موج كالجبال .

﴿المسألة الثانية﴾ الأمواج العظيمة إنما تحدث عند حصول الرياح القوية الشديدة العاصفة فهذا يدل على أنه حصل فى ذلك الوقت رياح عاصفة شديدة ، والمقصود منه : بيان شدة الهول والفزع .

﴿المسألة الثالثة﴾ الجريان فى الموج : هو أن تجرى السفينة داخل الموج . وذلك يوجب الغرق .

فالمراد أن الأمواج لما أحاطت بالسفينة من الجوانب ، شبهت تلك السفينة بما إذا جرت فى داخل تلك الأمواج .

ثم حكى الله تعالى عنه أنه نادى ابنه ، وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اختلفوا فى أنه كان ابناً له ، وفيه أقوال :

﴿القول الأول﴾ أنه ابنه فى الحقيقة ، والدليل عليه : أنه تعالى نص عليه فقال (ونادى نوح ابنه) ونوح أيضاً نص عليه فقال (يابنى) وصرف هذا اللفظ الى أنه رباه ، فأطلق عليه اسم الابن لهذا السبب صرف للكلام عن حقيقته الى مجازه من غير ضرورة وأنه لايجوز ، والذين خالفوا هذا الظاهر إنما خالفوه لأنهم استبعدوا أن يكون ولد الرسول المعصوم كافرا ، وهذا بعيد ، فانه ثبت أن والد رسولنا صلى الله عليه وسلم كان كافرا ، ووالد إبراهيم عليه السلام كان كافرا بنص القرآن . فكذلك ههنا ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فى أنه عليه السلام لما قال (رب لاتذر على الأرض من الكافرين ديارا) فكيف ناداه مع كفره ؟

فأجابوا عنه من وجوه : الأول : أنه كان ينافق أباه فظن نوح أنه مؤمن فلذلك ناداه ولولا ذلك لما أحب نجاته . والثانى : أنه عليه السلام كان يعلم أنه كافر ، لكنه ظن أنه لما شاهد الغرق والأهوال العظيمة فانه يقبل الايمان فصار قوله (يابنى اركب معنا) كالدلالة على أنه طلب منه الايمان وتأكد هذا بقوله (ولا تكن مع الكافرين) أى تابعهم فى الكفر واركب معنا . والثالث : أن شفقة الأبوة لعلها حملته على ذلك النداء ، والذى تقدم من قوله (إلا من سبق عليه القول) كان كالمجمل فلعله عليه السلام جوز أن لا يكون هو داخلا فيه .

﴿القول الثانى﴾ أنه كان ابن امرأته وهو قول محمد بن على الباقر وقول الحسن البصرى ويروى أن عليا رضى الله عنه قرأ (ونادى نوح ابنها) والضمير لامرأته ، وقرأ محمد بن على وعروة بن الزبير (ابنه) بفتح الهاء يريد أن (ابنها) إلا أنهما اكتفيا بالفتحة عن الألف ، وقال قتادة سألت الحسن عنه فقال : والله ماكان ابنه فقلت : إن الله حكى عنه أنه قال (إن ابنى من أهلى) وأنت تقول : ماكان ابنا له ، فقال : لم يقل : إنه منى ولكنه قال من أهلى وهذا يدل على قولى .

﴿القول الثالث﴾ أنه ولد على فراشه لغير رشدة ، والقائلون بهذا القول احتجوا بقوله تعالى فى امرأة نوح وامرأة لوط فخانتاهما وهذا قول خبيث يجب صون منصب الأنبياء عن هذه الفضيحة لاسيما وهو على خلاف نص القرآن . أما قوله تعالى (فخانتاهما) فليس فيه أن تلك الخيانة إنما حصلت بالسبب الذى ذكروه . قيل لابن عباس رضى الله عنهما : ما كانت تلك الخيانة ، فقال :

كانت امرأة نوح تقول : زوجى مجنون ، وامرأة لوط تدل الناس على ضيفه إذا نزلوا به . ثم الدليل القاطع على فساد هذا المذهب قوله تعالى (الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات) وأيضاً قوله تعالى (الزانى لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين) وبالجملة فقد دللنا على أن الحق هو مقول الأول .

وأما قوله ﴿وكان فى معزل﴾ فاعلم أن المعزل فى اللغة معناه : موضع منقطع عن غيره ، وأصله من العزل . وهو التنحية والابعاد. تقول : كنت بمعزل عن كذا ، أى بموضع قد عزل منه .

واعلم أن قوله (وكان فى معزل) لا يدل على أنه فى معزل من أى شىء فلهذا السبب ذكروا وجوها : الأول : أنه كان فى معزل من السفينة لأنه كان يظن أن الجبل يمنعه من الغرق : الثانى : أنه كان فى معزل عن أبيه وإخوته وقومه : الثالث : أنه كان فى معزل من الكفار كأنه انفرد عنهم فظن نوح عليه السلام أن ذلك إنما كان لأنه أحب مفارقتهم .

أما قوله ﴿يابنى اركب معنا ولا تكن مع الكافرين﴾ فنقول : قرأ حفص عن عاصم (يابنى) بفتح الياء فى جميع القرآن والباقون بالكسر . قال أبو على : الوجه الكسر وذلك أن اللام من ابن ياء أو واو فاذا صغرت الحقت ياء التحقير ، فلزم أن ترد اللام المحذوفة وإلا لزم أن تحرك ياء التحقير بحركات الاعراب لكنها لا تحرك لأنها لو حركت لزم أن تنقلب كما تنقلب سائر حروف المد واللين إذا كانت حروف إعراب ، نحو عصا وقفا ولو انقلبت بطلت دلالتها على التحقير ثم أضفت إلى نفسك اجتمعت ثلاث آيات . الأولى : منها للتحقير . والثانية : لام الفعل . والثالثة : التى للاضافة تقول : هذا بنى فاذا ناديته صار فيه وجهان : إثبات الياء وحذفها والاختيار حذف الياء التى للاضافة وإبقاء الكسرة دلالة عليه نحو ياغلام ومن قرأ (يابنى) بفتح الياء فانه أراد الاضافة أيضا كما أرادها من قرأ بالكسر لكنه أبدل من الكسرة الفتحة ومن الياء الألف تخفيفا فصار يابنيا كما قال :

يا ابنة عما لا تلومى واهجعى

ثم حذف الألف للتخفيف .

واعلم أنه تعالى لما حكى عن نوح عليه السلام أنه دعاه الى أن يركب السفينة حكى عن ابنه أنه قال (سآوى الى جبل يعصمنى من الماء) وهذا يدل على أن الابن كان متماديا فى الكفر مصرا عليه مكذبا لأبيه فيما أخبر عنه فعند هذا قال نوح عليه السلام (لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) وفيه سؤال . وهو أن الذى رحمه الله معصوم ، فكيف يحسن استثناء المعصوم من العاصم وهو قوله (لا عاصم اليوم من أمر الله) وذكروا فى الجواب طرقا كثيرة .

وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ

﴿الوجه الأول﴾ أنه تعالى قال قبل هذه الآية (وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها إن ربى لغفور رحيم) فبين أنه تعالى رحيم وأنه برحمته يخلص هؤلاء الذين ركبوا السفينة من آفة الغرق.

إذا عرفت هذا فنقول: إن ابن نوح عليه السلام لما قال: سآوى إلى جبل يعصمنى من الماء قال نوح عليه السلام أخطأت (لاعاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) والمعنى: إلا ذلك الذى ذكرت أنه برحمته يخلص هؤلاء من الغرق فصار تقدير الآية: لاعاصم اليوم من عذاب الله إلا الله الرحيم وتقديره: لافرار من الله إلا إلى الله، وهو نظير قوله عليه السلام فى دعائه «وأعوذ بك منك» وهذا تأويل فى غاية الحسن.

﴿الوجه الثانى﴾ فى التأويل وهو الذى ذكره صاحب حل العقد أن هذا الاستثناء وقع من مضمر هو فى حكم الملفوظ لظهور دلالة اللفظ عليه، والتقدير: لا عاصم اليوم لأحد من أمر الله إلا من رحم. وهو كقولك لانضرب اليوم إلا زيدا. فان تقديره لانضرب أحداً إلا زيداً إلا أنه ترك التصريح به لدلالة اللفظ عليه فكذا ههنا.

﴿الوجه الثالث﴾ فى التأويل أن قوله (لاعاصم) أى لاذا عصمة كما قالوا: رامح ولابن ومعناه ذو رمح، وذو لبن وقال تعالى (من ماء دافق) و (عيشة راضية) ومعناه ماذكرنا فكذا ههنا، وعلى هـــذا التقدير: العاصم هو ذو العصمة، فيدخل فيه المعصوم، وحينئذ يصح استثناء قوله (إلا من رحم) منه

﴿الوجه الرابع﴾ قوله (لاعاصم اليوم من أمر الله الامن رحم) عنى بقوله الامن رحم نفسه، لأن نوحا وطائفته هم الذين خصهم الله تعالى برحمته. والمراد: لاعاصم لك إلا الله بمعنى أن بسببه تحصل رحمة الله. كما أضيف الاحياء إلى عيسى عليه السلام فى قوله (وأحيي الموتى) لأجل أن الاحياء حصل بدعائه.

﴿الوجه الخامس﴾ أن قوله (إلا من رحم) استثناء منقطع. والمعنى لكن من رحم الله معصوم ونظيره قوله تعالى (مالهم به من علم إلا اتباع الظن) ثم إنه تعالى بين بقوله (وحال بينهما الموج) أى بسبب هذه الحيلولة خرج من أن يخاطبه نوح (فكان من المغرقين)

قوله تعالى ﴿وقيل يا أرض ابلعى ماءك ويا سماء أقلعى وغيض الماء وقضى الأمر واستوت

وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْداً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ «٤٤»

على الجودى وقيل بعداً للقوم الظالمين﴾

اعلم أن المقصود من هـذا الكلام وصف آخر لواقعة الطوفان ، فكان التقدير أنه لما انتهى أمر الطوفان قيل كذا وكذا (ياأرض ابلعى ماءك) يقال بلع الماء يبلعه بلعاً إذا شربه وابتلع الطعام ابتلاعا إذا لم يمضغه . وقال أهل اللغة : الفصيح بلغ بكسر اللام يبلع بفتحها (وياسماء أقلعى) يقال أقلع الرجل عن عمله إذا كف عنه . وأقلعت السماء بعد ماأمطرت إذا أمسكت (وغيض الماء) يقال غاض الماء يغيض غيضاً ومغاضاً إذا نقص وغضته أنا . وهذا من باب فعل الشيء وفعلته أنا ومثله جبر العظم وجبرته . وفغر الفم وفغرته ، ودلع اللسان ودلعته ، ونقص الشيء ونقصته ، فقوله (وغيض الماء) أى نقص وما بقى منه شيء .

واعلم أن هذه الآية مشتملة على ألفاظ كثيرة كل واحد منها دال على عظمة الله تعالى وعلو كبريائه : فأولها : قوله (وقيل) وذلك لأن هذا يدل على أنه سبحانه فى الجلال والعلو والعظمة ، بحيث أنه متى قيل قيل لم ينصرف العقل إلا إليه . ولم يتوجه الفكر إلا إلى أن ذلك القائل هو هو وهذا تنبيه من هذا الوجه ، على أنه تقرر فى العقول أنه لاحاكم فى العالمين ولامتصرف فى العالم العلوى والعالم السفلى إلا هو . وثانيها : قوله (ياأرض ابلعى ماءك وياسماء أقلعى) فان الحس يدل على عظمة هذه الاجسام وشدتها وقوتها فاذا شعر العقل بوجود موجود قاهر لهذه الأجسام مستول عليها متصرف فيها كيف شاء وأراد ، صار ذلك سببا لوقوف القوة العقلية على كمال جلال الله تعالى وعلو قهره ، وكمال قدرته ومشيئته . وثالثها : أن السماء والأرض من الجمادات فقوله (ياأرض — وياسماء) مشعر بحسب الظاهر . على أن أمره وتكليفه نافذ فى الجمادات فعندهذا يحكم الوهم بأنه لما كان الأمر كذلك فلأن يكون أمره نافذاً على العقلاء كان أولى وليس مرادى منه أنه تعالى يأمر الجمادات فان ذلك باطل بل المراد أن توجيه صيغة الأمر بحسب الظاهر على هذه الجمادات القوية الشديدة يقرر فى الوهم نوع عظمته وجلاله تقريراً كاملا .

وأما قوله (وقضى الأمر) فالمراد أن الذى قضى به وقدره فى الأزل قضاء جزماً حتما فقد وقع تنبيها على أن كل ماقضى الله تعالى فهو واقع فى وقته . وأنه لادافع لقضائه ولا مانع من نفاذ حكمه فى أرضه وسمائه .

فان قيل : كيف يليق بحكمة الله تعالى أن يغرق الأطفال بسبب جرم الكفار ؟

قلنا: الجواب عنه من وجهين: الأول: أن كثيراً من المفسرين يقولون إن الله تعالى أعقم أرحام نسائهم قبل الغرق بأربعين سنة فلم يغرق إلا من بلغ سنه إلى الأربعين.

ولقائل أن يقول: لو كان الأمر على ماذكرتم، لكان ذلك آية عجيبة قاهرة. ويبعد مع ظهورها استمرارهم على الكفر. وأيضاً فهب أنكم ذكرتم ما ذكرتم فما قولكم فى إهلاك الطير والوحش مع أنه لا تكليف عليها البتة.

والجواب الثانى: وهو الحق أنه لا اعتراض على الله تعالى فى أفعاله (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) وأما المعتزلة فهم يقولون إنه تعالى أغرق الأطفال والحيوانات، وذلك يجرى مجرى اذنه تعالى فى ذبح هذه البهائم وفى استعمالها فى الأعمال الشاقة الشديدة.

وأما قوله تعالى ﴿واستوت على الجودى﴾ فالمعنى واستوت السفينة على جبل بالجزيرة يقال له الجودى. وكان ذلك الجبل جبلا منخفضاً. فكان استواء السفينة عليه دليلا على انقطاع مادة ذلك الماء وكان ذلك الاستواء يوم عاشوراء.

وأما قوله تعالى ﴿وقيل بعداً للقوم الظالمين﴾ ففيه وجهان: الأول: أنه من كلام الله تعالى قال لهم ذلك على سبيل اللعن والطرد. والثانى: أن يكون ذلك من كلام نوح عليه السلام وأصحابه لأن الغالب ممن يسلم من الأمر الهائل بسبب اجتماع قوم من الظلمة فإذا هلكوا ونجا منهم قال مثل هذا الكلام ولأنه جار مجرى الدعاء عليهم فجعله من كلام البشر أليق.

تم الجزء السابع عشر، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الثامن عشر، وأوله قوله تعالى ﴿ونادى نوح ربه﴾ من سورة هود. أعان الله على إكماله

فهرست

الجزء السابع عشر

من التفسير الكبير للامام الفخر الرازى

تم الفهرس

التفسير الكبير

للإمام

الفخر الرازي

الجزء الثامن عشر

الطبعة الأولى

يطلب من ملتزم طبعه

عبد الرحمن محمد

ملتزم طبع المصحف الشريف بميدان الجامع الأزهر

طبع بالمطبعة البهية المصرية

١٣٥٧ هجرية — ١٩٣٨ ميلادية

بسم الله الرحمن الرحيم

وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ «٤٥» قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِ مَالَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّى أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ «٤٦» قَالَ رَبِّ إِنِّى أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى وَتَرْحَمْنِى أَكُن مِّنَ الْخَاسِرِينَ «٤٧»

قوله تعالى ﴿ونادى نوح ربه فقال رب إن ابنى من أهلى وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين قال يانوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألن ماليس لك به علم إنى أعظك أن تكون من الجاهلين قال رب إنى أعوذ بك أن اسألك ماليس لى به علم وإلا تغفر لى وترحمنى أكن من الخاسرين﴾

وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن قوله (رب إن ابنى من أهلى) فقد ذكرنا الخلاف فى أنه هل كان ابناً له أم لا فلا نعيده . ثم إنه تعالى ذكر أنه قال (يانوح إنه ليس من أهلك) واعلم أنه لما ثبت بالدليل أنه كان ابناً له وجب حمل قوله (إنه ليس من أهلك) على أحد وجهين : أحدهما : أن يكون المراد أنه ليس من أهل دينك . والثانى : المراد أنه ليس من أهلك الذين وعدتك أن أنجيهم معك والقولان متقاربان .

﴿المسألة الثانية﴾ هذه الآية تدل على أن العبرة بقرابة الدين لا بقرابة النسب فان فى هذه الصورة

كانت قرابة النسب حاصله من أقوى الوجوه . ولكن لما انتفت قرابة الدين لاجرم نفاه الله تعالى بأبلغ الألفاظ وهو قوله (إنه ليس من أهلك)

ثم قال تعالى ﴿إنه عمل غير صالح﴾ قرأ الكسائى : عمل على صيغة الفعل الماضى ، وغير بالنصب . والمعنى : أن ابنك عمل عملا غير صالح يعنى أشرك وكذب ، وكلمة (غير) نصب ، لأنها نعت لمصدر محذوف ، وقرأ الباقون : عمل بالرفع والتنوين ، وفيه وجهان : الأول : أن الضمير فى قوله إنه عائد الى السؤال ، يعنى أن هذا السؤال عمل وهو قوله (ان ابنى من أهلى وإن وعدك الحق) غير صالح . لأن طلب نجاة الكافر بعد أن سبق الحكم الجزم بأنه لاينجى أحداً منهم سؤال باطل . الثانى : أن يكون هذا الضمير عائدا الى الابن ، وعلى هذا التقدير ففى وصفه بكونه عملا غير صالح وجوه : الأول : أن الرجل اذا كثر عمله وإحسانه يقال له : إنه علم وكرم وجود ، فكذا ههنا لما كثر إقدام ابن نوح على الأعمال الباطلة حكم عليه بأنه فى نفسه عمل باطل . الثانى : أن يكون المراد أنه ذو عمل باطل . فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه . الثالث : قال بعضهم معنى قوله (إنه عمل غير صالح أى أنه ولد زنا وهذا القول باطل قطعاً .

ثم انه تعالى قال لنوح عليه السلام ﴿فلا تسألن ماليس لك به علم إنى أعظك أن تكون من الجاهلين﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ احتج بهذه الآية من قدح فى عصمة الأنبياء عليهم السلام من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن قراءة عمل بالرفع والتنوين قراءة متواترة فهى محكمة ، وهذا يقتضى عود الضمير فى قوله (إنه عمل غير صالح) إما إلى ابن نوح وإما إلى ذلك السؤال ، فالقول بأنه عائد إلى ابن نوح لايتم إلا باضمار وهو خلاف الظاهر . ولايجوز المصير اليه الاعند الضرورة ولاضرورة ههنا . لأنا إذا حكمنا بعود الضمير الى السؤال المتقدم فقد استغنينا عن هذا الضمير ، فثبت أن هذا الضمير عائد الى هذا السؤال ، فكان التقدير أن هذا السؤال عمل غير صالح . أى قولك : إن ابنى من أهلى لطلب نجاته عمل غير صالح ، وذلك يدل على أن هذا السؤال كان ذنبا ومعصية .

﴿الوجه الثانى﴾ أن قوله (فلا تسألن) نهى له عن السؤال . والمذكور السابق هو قوله إن ابنى من أهلى) فدل هذا على أنه تعالى نهاه عن ذلك السؤال فكان ذلك السؤال ذنبا ومعصية

﴿الوجه الثالث﴾ أن قوله (فلا تسألن ماليس لك به علم) يدل على أن ذلك السؤال كان قد صدر لاعن العلم ، والقول بغير العلم ذنب لقوله تعالى (وأن تقولوا على الله مالا تعلمون)

﴿الوجه الرابع﴾ أن قوله تعالى (إنى أعظك أن تكون من الجاهلين) يدل على أن ذلك السؤال

كان محض الجهل . وهذا يدل على غاية التقريع ونهاية الزجر . وأيضا جعل الجهل كناية عن الذنب، مشهور فى القرآن . قال تعالى (يعملون السوء بجهالة) وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام (أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين)

﴿الوجه الخامس﴾ أن نوحاً عليه السلام اعترف باقدامه على الذنب والمعصية فى هذا المقام فانه قال (إنى أعوذ بك أن أسألك ماليس لى به علم وإلا تغفر لى وترحمنى أكن من الخاسرين) واعترافه بذلك يدل على أنه كان مذنباً .

﴿الوجه السادس﴾ فى التمسك بهذه الآية أن هذه الآية تدل على أن نوحاً نادى ربه لطلب تخليص ولده من الغرق ، والآية المتقدمة وهى قوله (ونادى نوح ابنه) وقال (يابنى اركب معنا) تدل على أنه عليه السلام طلب من ابنه الموافقة . فنقول : إما أن يقال إن طلب هذا المعنى من الله كان سابقاً على طلبه من الولد أو كان بالعكس ، والأول باطل . لأن بتقدير أن يكون طلب هذا المعنى من الله تعالى سابقاً على طلبه من الابن لكان قد سمع من الله أنه تعالى لايخلص ذلك الابن من الغرق ، وأنه تعالى نهاه عن ذلك الطلب ، وبعد هذا كيف قال له (يابنى اركب معنا ولا تكن مع الكافرين) وأما إن قلنا : إن هذا الطلب من الابن كان متقدماً فكان قد سمع من الابن قوله (سآوى إلى جبل يعصمنى من الماء) وظهر بذلك كفره . فكيف طلب من الله تخليصه ، وأيضاً أنه تعالى أخبر أن نوحاً لما طلب ذلك منه وامتنع هو صار من المغرقين فكيف يطلب من الله تخليصه من الغرق بعد أن صار من المغرقين . فهذه الآية من هذه الوجوه الستة تدل على صدور المعصية من نوح عليه السلام .

واعلم أنه لما دلت الدلائل الكثيرة على وجوب تنزيه الله تعالى الأنبياء عليهم السلام من المعاصى . وجب حمل هذه الوجوه المذكورة على ترك الأفضل والأكمل . وحسنات الأبرار سيئات المقربين . فلهذا السبب حصل هذا العتاب والأمر بالاستغفار . ولا يدل على سابقة الذنب كما قال (إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجا فسبح بحمد ربك واستغفره) ومعلوم أن مجىء نصر الله والفتح ودخول الناس فى دين الله أفواجاً ليست بذنب يوجب الاستغفار وقال تعالى (واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) وليس جميعهم مذنبين . فدل ذلك على أن الاستغفار قد يكون بسبب ترك الأفضل .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ نافع برواية ورش وإسمعيل بتشديد النون وإثبات الياء (تسألنى) وقرأ ابن عامر ونافع برواية قالون بتشديد النون وكسرها من غير إثبات الياء . وقرأ أبو عمرو بتخفيف

النون وكسرها وحذف الياء (تسألن) أما التشديد فلتأكيد وأما إثبات الياء فعلى الأصل ، وأما ترك التشديد والحذف فللتخيف من غير إخلال .

واعلم أنه تعالى لما نهاه عن ذلك السؤال حكى عنه أنه قال (رب إنى أعوذ بك أن أسألك ماليس لى به علم وإلا تغفر لى وترحمنى أكن من الخاسرين) والمعنى أنه تعالى لما قال له (فلا تسألن ماليس لك به علم) فقال عند ذلك قبلت يارب هذا التكليف . ولا أعود إليه إلا أنى لا أقدر على الاحتراز منه إلا باعانتك وهدايتك ، فلهذا بدأ أولا بقوله (إنى أعوذ بك)

واعلم أن قوله (إنى أعوذ بك أن أسألك ماليس لى به علم) إخبار عما فى المستقبل . أى لا أعود إلى هذا العمل . ثم اشتغل بالاعتذار عما مضى . فقال (وإلا تغفر لى وترحمنى أكن من الخاسرين) وحقيقة التوبة تقتضى أمرين : أحدهما : فى المستقبل . وهو العزم على الترك وإليه الاشارة بقوله (إنى أعوذ بك أن أسألك ماليس لى به علم) والثانى : فى الماضى وهو الندم على مامضى وإليه الاشارة بقوله (وإلا تغفر لى وترحمنى أكن من الخاسرين) ونختم هذا الكلام بالبحث عن الزلة التى صدرت عن نوح عليه السلام فى هذا المقام . فنقول : إن أمة نوح عليه السلام كانوا على ثلاثة أقسام كافر يظهر كفره . ومؤمن يعلم إيمانه . وجمع من المنافقين ، وقد كان حكم المؤمنين هو النجاة . وحكم الكافرين هو الغرق ، وكان ذلك معلوماً . وأما أهل النفاق فبقى حكمهم مخفياً . وكان ابن نوح منهم وكان يجوز فيه كونه مؤمناً . وكانت الشفقة المفرطة التى تكون من الأب فى حق الابن تحمله على حمل أعماله وأفعاله . لا على كونه كافراً ، بل على الوجوه الصحيحة . فلما رآه بمعزل عن القوم طلب منه أن يدخل السفينة فقال (سآوى إلى جبل يعصمنى من الماء) وذلك لا يدل على كفره لجواز أن يكون قد ظن أن الصعود على الجبل يجرى مجرى الركوب فى السفينة فى أنه يصونه عن الغرق . وقول نوح (لاعاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) لا يدل إلا على أنه عليه السلام كان يقرر عند ابنه أنه لا ينفعه إلا الايمان والعمل الصالح ، وهذا أيضاً لا يدل على أنه علم من ابنه أنه كان كافرا فعند هذه الحالة كان قد بقى فى قلبه ظن أن ذلك الابن مؤمن . فطلب من الله تعالى تخليصه بطريق من الطرق . إما بأن يمكنه من الدخول فى السفينة . وإما أن يحفظه على قلة جبل . فعند ذلك أخبره الله تعالى بأنه منافق وأنه ليس من أهل دينه . فالزلة الصادرة عن نوح عليه السلام هو أنه لم يستقص فى تعريف مايدل على نفاقه وكفره ، بل اجتهد فى ذلك وكان يظن أنه مؤمن . مع أنه أخطأ فى ذلك الاجتهاد . لأنه كان كافراً فلم يصدر عنه إلا الخطأ فى هذا الاجتهاد . كما قررنا ذلك فى أن آدم عليه السلام لم تصدر عنه تلك الزلة إلا لأنه أخطأ فى الاجتهاد ، فثبت بما ذكرنا أن الصادر عن نوح عليه السلام ماكان من باب الكبائر وإنما هو من باب الخطأ فى الاجتهاد . والله أعلم .

قِيلَ يَانُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ «٤٨»

قوله تعالى ﴿قيل يانوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك وأمم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب أليم﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى أخبر عن السفينة أنها استوت على الجودى . فهناك قد خرج نوح وقومه من السفينة لامحالة ، ثم إنهم نزلوا من ذلك الجبل إلى الأرض فقوله (اهبط) يحتمل أن يكون أمراً بالخروج من السفينة إلى أرض الجبل . وأن يكون أمراً بالهبوط من الجبل إلى الأرض المستوية .

﴿المسألة الثانية﴾ أنه تعالى وعده عند الخروج بالسلامة أولا ، ثم بالبركة ثانياً ، أما الوعد بالسلامة فيحتمل وجهين : الأول : أنه تعالى أخبر فى الآية المتقدمة أن نوحا عليه السلام تاب عن زلته وتضرع إلى الله تعالى بقوله (وإلا تغفرلى وترحمنى أكن من الخاسرين) وهذا التضرع هو عين التضرع الذى حكاه الله تعالى عن آدم عليه السلام عند توبته من زلته وهو قوله (ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) فكان نوح عليه السلام محتاجاً إلى أن بشره الله تعالى بالسلامة من التهديد والوعيد فلما قيل له (يانوح اهبط بسلام منا) حصل له الأمن من جميع المكاره المتعلقة بالدين . والثانى : أن ذلك الغرق لما كان عاما فى جميع الأرض فعند ماخرج نوح عليه السلام من السفينة علم أنه ليس فى الأرض شىء مما ينتفع به من النبات والحيوان ، فكان كالخائف فى أنه كيف يعيش وكيف يدفع جميع الحاجات عن نفسه من المأكول والمشروب ، فلما قال الله تعالى (اهبط بسلام منا) زال عنه ذلك الخوف ، لأن ذلك يدل على حصول السلامة من الآفات ولا يكون ذلك إلامع الأمن وسعة الرزق . ثم إنه تعالى لما وعده بالسلامة أردفه بأن وعده بالبركة وهى عبارة عن الدوام والبقاء . والثبات ، ونيل الأمل . ومنه بروك الابل ، ومنه البركة لثبوت الماء فيها ، ومنه تبارك وتعالى ، أى ثبت تعظيمه ، ثم اختلف المفسرون فى تفسير هذا الثبات والبقاء .

﴿فالقول الأول﴾ أنه تعالى صير نوحاً أبا البشر ، لأن جميع من بقى كانوا من نسله وعند هذا

قال هذا القائل : إنه لما خرج نوح من السفينة مات كل من كان معه ممن لم يكن من ذريته ولم يحصل النسل إلا من ذريته ، فالخلق كلهم من نسله وذريته ، وقال آخرون : لم يكن فى سفينة نوح عليه السلام إلا من كان من نسله وذريته ، وعلى التقديرين فالخلق كلهم إنما تولدوا منه ومن أولاده ، والدليل عليه قوله تعالى (وجعلنا ذريته هم الباقين) فثبت أن نوحاً عليه السلام كان آدم الأصغر ، فهذا هو المراد من البركات التى وعده الله بها .

﴿ والقول الثانى ﴾ أنه تعالى لما وعده بالسلامة من الآفات ، وعده بأن موجبات السلامة ، والراحة والفراغة يكون فى التزايد والثبات والاستقرار ، ثم إنه تعالى لما شرفه بالسلامة والبركة شرح بعده حال أولئك الذين كانوا معه فقال (وعلى أمم ممن معك) واختلفوا فى المراد منه على ثلاثة أقوال : منهم من حمله على أولئك الأقوام الذين نجوا معه وجعلهم أمماً وجماعات ، لأنه ما كان فى ذلك الوقت فى جميع الأرض أحد من البشر إلا هم ، فلهذا السبب جعلهم أمماً ، ومنهم من قال : بل المراد ممن معك نسلا وتولداً قالوا : ودليل ذلك أنه ما كان معه إلا الذين آمنوا وقد حكم الله تعالى عليهم بالقلة فى قوله تعالى (وما آمن معه إلا قليل) ومنهم من قال : المراد من ذلك مجموع الحاضرين مع الذين سيولدون بعد ذلك . والمختار هو القول الثانى (ومن) فى قوله (ممن معك) لابتداء الغاية ، والمعنى : وعلى أمم ناشئة من الذين معك .

واعلم أنه تعالى جعل تلك الأمم الناشئة من الذين معه على قسمين : أحدهما : الذين عطفهم على نوح فى وصول سلام الله وبركاته اليهم وهم أهل الايمان . والثانى : أمم وصفهم بأنه تعالى سيمتعهم مدة فى الدنيا ثم فى الآخرة يمسهم عذاب أليم ، فحكم تعالى بأن الأمم الناشئة من الذين كانوا مع نوح عليه السلام لابد وأن ينقسموا الى مؤمن ، والى كافر . قال المفسرون : دخل فى تلك السلامة كل مؤمن وكل مؤمنة الى يوم القيامة ، ودخل فى ذلك المتاع وفى ذلك العذاب كل كافر وكافرة الى يوم القيامة ، ثم قال أهل التحقيق : إنه تعالى إنما عظم شأن نوح بايصال السلامة والبركات منه اليه ، لأنه قال (بسلام منا) وهذا يدل على أن الصديقين لا يفرحون بالنعمة من حيث أنها نعمة . ولكنهم إنما يفرحون بالنعمة من حيث أنها من الحق . وفى التحقيق يكون فرحهم بالحق وطلبهم للحق وتوجههم الى الحق ، وهذا مقام شريف لا يعرفه الا خواص الله تعالى ، فان الفرح بالسلامة وبالبركة من حيث هما سلامة وبركة غير ، والفرح بالسلامة والبركة من حيث أنهما من الحق غير ، والأول : نصيب عامة الخلق ، والثانى : نصيب المقربين ، ولهذا السبب قال بعضهم : من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثانى ، ومن آثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة

تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ «٤٩»

الوصول . وأما أهل العقاب فقد قال فى شرح أحوالهم (وأمم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب أليم) فحكم بأنه تعالى يعطيهم نصيباً من متاع الدنيا فدل ذلك على خساسة الدنيا ، فانه تعالى لما ذكر أحوال المؤمنين لم يذكر البتة أنه يعطيهم الدنيا أم لا . ولما ذكر أحوال الكافرين ذكر أنه يعطيهم الدنيا ، وهذا تنبيه عظيم على خساسة السعادات الجسمانية والترغيب فى المقامات الروحانية .

قوله تعالى ﴿ تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا فاصبر إن العاقبة للمتقين ﴾

واعلم أنه تعالى لما شرح قصة نوح عليه السلام على التفصيل قال (تلك) أى تلك الآيات التى ذكرناها ، وتلك التفاصيل التى شرحناها من أنباء الغيب ، أى من الأخبار التى كانت غائبة عن الخلق فقوله (تلك) فى محل الرفع على الابتداء ، و(من أنباء الغيب) الخبر و(نوحيها إليك) خبر ثان وما بعده أيضا خبر ثالث .

ثم قال تعالى ﴿ما كنت تعلمها أنت ولا قومك﴾ والمعنى : أنك ما كنت تعرف هذه القصة ، بل قومك ما كانوا يعرفونها أيضاً . ونظيره أن تقول لانسان لا تعرف هذه المسألة لا أنت ولا أهل بلدك :

فان قيل : أليس قد كانت قصة طوفان نوح عليه السلام مشهورة عند أهل العلم ؟

قلنا : تلك القصة بحسب الاجمال كانت مشهورة ، أما التفاصيل المذكورة فما كانت معلومة

ثم قال ﴿فاصبر إن العاقبة للمتقين﴾ والمعنى : يامحمد اصبر أنت وقومك على أذى هؤلاء الكفار كما صبر نوح وقومه على أذى أولئك الكفار . وفيه تنبيه على أن الصبر عاقبته النصر والظفر والفرح والسرور كما كان لنوح عليه السلام ولقومه.

فان قال قائل : إنه تعالى ذكر هذه القصة فى سورة يونس ثم إنه أعادها ههنا مرة أخرى ، فما الفائدة فى هذا التكرير ؟

قلنا : إن القصة الواحدة قد ينتفع بها من وجوه : فى السورة الأولى كان الكفار يستعجلون نزول العذاب ، فذكر تعالى قصة نوح فى بيان أن قومه كانوا يكذبونه بسبب أن العذاب ما كان يظهر

وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَالَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ «٥٠» يَاقَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلَا تَعْقِلُونَ «٥١»

ثم فى العاقبة ظهر . فكذا فى واقعة محمد صلى الله عليه وسلم . وفى هذه السورة ذكر هذه القصة لأجل أن الكفار كانوا يبالغون فى الايحاش . فذكر الله تعالى هذه القصة لبيان أن إقدام الكفار على الايذاء والايحاش كان حاصلا فى زمان نوح ، إلا أنه عليه السلام لما صبر نال الفتح والظفر . فكن يامحمد كذلك لتنال المقصود ، ولما كان وجه الانتفاع بهذه القصة فى كل سورة من وجه آخر لم يكن تكريرها خاليا عن الفائدة .

قوله تعالى ﴿وإلى عاد أخاهم هوداً قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره إن أنتم إلا مفترون ياقوم لا أسألكم عليه أجرا إن أجرى إلا على الذى فطرنى أفلا تعقلون﴾

اعلم أن هذا هو القصة الثانية من القصص التى ذكرها الله تعالى فى هذه السورة ، واعلم أن هذا معطوف على قوله (ولقد أرسلنا نوحا) والتقدير : ولقد أرسلنا إلى عاد أخاهم هودا وقوله (هودا) عطف بيان .

واعلم أنه تعالى وصف هوداً بأنه أخوهم . ومعلوم أن تلك الاخوة ماكانت فى الدين ، وإنما كانت فى النسب ، لأن هوداً كان رجلا من قبيلة عاد ، وهذه القبيلة كانت قبيلة من العرب وكانوا بناحية اليمن ، ونظيره مايقال للرجل ياأخا تميم وياأخا سليم ، والمراد رجل منهم .

فان قيل : إنه تعالى ، قال: فى ابن نوح (إنه ليس من أهلك) فبين أن قرابة النسب لاتفيد إذا لم تحصل قرابة الدين . وههنا أثبت هذه الاخوة مع الاختلاف فى الدين ، فما الفرق بينهما؟

قلنا : المراد من هذا الكلام استمالة قوم محمد صلى الله عليه وسلم ، لأن قومه كانوا يستبعدون فى محمد مع أنه واحد من قبيلتهم أن يكون رسولا اليهم من عند الله ، فذكر الله تعالى أن هوداً كان واحداً من عاد . وأن صالحا كان واحداً من ثمود لازالة هذا الاستبعاد .

واعلم أنه تعالى حكى عن هود عليه السلام ، أنه دعا قومه إلى أنواع من التكاليف .

﴿فالنوع الأول﴾ أنه دعاهم إلى التوحيد ، فقال (ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره إن أنتم

إلا مفترون) وفيه سؤال وهو أنه كيف دعاهم إلى عبادة الله تعالى قبل أن أقام الدلالة على ثبوت الاله تعالى ؟

قلنا : دلائل وجود الله تعالى ظاهرة . وهى دلائل الآفاق والأنفس . وقلما توجد فى الدنيا طائفة ينكرون وجود الاله تعالى . ولذلك قال تعالى فى صفة الكفار (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله)

قال مصنف هذا الكتاب : محمد بن عمر الرازى رحمه الله وختم له بالحسنى ، دخلت بلاد الهند فرأيت أولئك الكفار مطبقين على الاعتراف بوجود الاله ، وأكثر بلاد الترك أيضا كذلك ، وانما الشأن فى عبادة الأوثان ، فانها آفة عمت أكثر أطراف الأرض . وهكذا الأمر كان فى الزمان القديم . أعنى زمان نوح وهود وصالح عليهم السلام . فهؤلاء الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم ، كانوا يمنعونهم من عبادة الأصنام . فكان قول (اعبدوا الله) معناه لا تعبدوا غير الله . والدليل عليه أنه قال عقيبه (مالكم من إله غيره) وذلك يدل على أن المقصود من هذا الكلام منعهم عن الاشتغال بعبادة الأصنام .

وأما قوله (مالكم من إله غيره) فقرىء (غيره) بالرفع صفة على محل الجار والمجرور ، وقرىء بالجر صفة على اللفظ .

ثم قال : (إن أنتم الا مفترون) يعنى أنكم كاذبون فى قولكم إن هذه الأصنام تحسن عبادتها ، أو فى قولكم إنها تستحق العبادة ، وكيف لا يكون هذا كذبا وافتراء وهى جمادات لا حس لها ولا ادراك ، والانسان هو الذى ركبها وصورها فكيف يليق بالانسان الذى صنعها أن يعبدها وأن يضع الجبهة على التراب تعظيما لها . ثم إنه عليه الصلاة والسلام لما أرشدهم الى التوحيد ومنعهم عن عبادة الأوثان قال و(ياقوم لا أسألكم عليه أجراً إن أجرى الا على الذى فطرنى) وهو عين ماذكره نوح عليه السلام . وذلك لأن الدعوة الى الله تعالى اذا كانت مطهرة عن دنس الطمع ، قوى تأثيرها فى القلب .

ثم قال : (افلا تعقلون) يعنى أفلا تعقلون أنى مصيب فى المنع من عبادة الأصنام . وذلك لأن العلم بصحة هذا المنع ، كأنه مركوز فى بدائه العقول .

وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ «٥٢»

قوله تعالى ﴿وياقوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدراراً ويزدكم قوة إلى قوتكم ولا تتولوا مجرمين﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثاني من التكاليف التي ذكرها هود عليه السلام لقومه . وذلك لأنه في المقام الأول دعاهم إلى التوحيد . وفي هذا المقام دعاهم إلى الاستغفار ثم إلى التوبة . والفرق بينهما قد تقدم في أول هذه السورة . قال أبو بكر الأصم : استغفروا ، أي سلوه أن يغفر لكم ما تقدم من شرككم ثم توبوا من بعده بالندم على ما مضى . وبالعزم على أن لا تعودوا إلى مثله ، ثم إنه عليه السلام قال «إنكم متى فعلتم ذلك فالله تعالى يكثر النعم عندكم ويقويكم على الانتفاع بتلك النعم» وهذا غاية ما يراد من السعادات . فإن النعم إن لم تكن حاصلة تعذر الانتفاع وإن كانت حاصلة ، إلا أن الحيوان قام به المنع من الانتفاع بها لم يحصل المقصود أيضا . أما إذا كثرت النعمة وحصلت القوة الكاملة على الانتفاع بها ، فهنا تحصل غاية السعادة والبهجة فقوله تعالى (يرسل السماء عليكم مدرارا) إشارة الى تكثير النعم لأن مادة حصول النعم هي الأمطار الموافقة . وقوله (ويزدكم قوة إلى قوتكم) إشارة الى كمال حال القوى التي بها يمكن الانتفاع بتلك النعمة . ولا شك أن هذه الكلمة جامعة في البشارة بتحصيل السعادات . وأن الزيادة عليها ممتنعة في صريح العقل . ويجب على العاقل أن يتأمل في هذه اللطائف ليعرف ما في هذا الكتاب الكريم من الأسرار المخفية . وأما المفسرون فإنهم قالوا القوم كانوا مخصوصين في الدنيا بنوعين من الكمال : أحدهما : أن بساتينهم ومزارعهم كانت في غاية الطيب والبهجة . والدليل عليه قوله (إرم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد) والثاني : أنهم كانوا في غاية القوة والبطش ولذلك قالوا : من أشد منا قوة . ولما كان القوم مفتخرين على سائر الخلق بهذين الأمرين وعدهم هود عليه السلام ، أنهم لو تركوا عبادة الاصنام واشتغلوا بالاستغفار والتوبة فان الله تعالى يقوى حالهم في هذين المطلوبين ويزيدهم فيها درجات كثيرة . ونقل أيضا أن الله تعالى لما بعث هودا عليه السلام إليهم وكذبوه وحبس الله عنهم المطر سنين وأعقم أرحام نسائهم فقال لهم هود : إن آمنتم بالله أحيا الله بلادكم ورزقكم المال والولد . فذلك قوله (يرسل السماء عليكم مدرارا) والمدرار الكثير الدر وهو من أبنية المبالغة وقوله (ويزدكم قوة إلى قوتكم) فسروا هذه القوة بالمال والولد ، والشدة في الأعضاء ، لأن كل ذلك مما يتقوى به الانسان .

قَالُوا يَا هُودُ مَاجِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ «٥٣» إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ «٥٤» مِنْ دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنْظِرُونِ «٥٥» إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ «٥٦»

فان قيل : حاصل الكلام هو أن هوداً عليه السلام قال : لو اشتغلتم بعبادة الله تعالى لانفتحت عليكم ابواب الخيرات الدنيوية ، وليس الأمر كذلك ، لأنه عليه الصلاة والسلام قال «خص البلاء بالأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل» فكيف الجمع بينهما . وأيضاً فقدجرت عادة القرآن بالترغيب فى الطاعات بسبب ترتيب الخيرات الدنيوية والأخروية عليها ، فأما الترغيب فى الطاعات ، لأجل ترتيب الخيرات الدنيوية عليها ، فذلك لايليق بالقرآن بل هو طريق مذكور فى التوراة .

الجواب : أنه لما أكثر الترغيب فى السعادات الأخروية لم يبعد الترغيب أيضاً فى خير الدنيا بقدر الكفاية .

وأما قوله ﴿ولا تتولوا مجرمين﴾ فمعناه : لاتعرضوا عنى وعما أدعوكم اليه وأرغبكم فيه مجرمين أى مصرين على إجرامكم وآثامكم .

قوله تعالى ﴿قالوا ياهود ماجئتنا ببينة وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء قال إنى أشهد الله واشهدوا أنى برىء مما تشركون من دونه فكيدونى جميعاً ثم لاتنظرون إنى توكلت على الله ربى وربكم مامن دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربى على صراط مستقيم﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن هود عليه السلام ماذكره للقوم ، حكى أيضاً ماذكره القوم له وهو أشياء : أولها : قولهم (ماجئتنا ببينة) أى بحجة . والبينة سميت بينة لأنها تبين الحق من الباطل . ومن المعلوم أنه عليه السلام كان قد أظهر المعجزات إلا أن القوم بجهلهم أنكروها . وزعموا أنه ماجاء بشىء من المعجزات . وثانيها : قولهم (وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك) وهذا أيضاً ركيك . لأنهم

كانوا يعترفون بأن النافع والضار هو الله تعالى وأن الأصنام لا تنفع ولا تضر . ومتى كان الأمر كذلك فقد ظهر فى بديهة العقل أنه لاتجوز عبادتها وتركهم آلهتهم لايكون عن مجرد قوله بل عن حكم نظر العقل وبديهة النفس . وثالثها : قوله (ومانحن لك بمؤمنين) وهذا يدل على الاصرار والتقليد والجحود . ورابعها : قولهم (إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء) يقال : اعتراه كذا إذا غشيه وأصابه . والمعنى : أنك شتمت آلهتنا فجعلتك مجنوناً وأفسدت عقلك ، ثم إنه تعالى ذكر أنهم لما قالوا ذلك قال هود عليه السلام (إنى أشهد الله واشهدوا أنى برىء مما تشركون من دونه) وهو ظاهر .

ثم قال ﴿فكيدونى جميعاً ثم لا تنظرون﴾ وهذا نظير ماقاله نوح عليه السلام لقومه (فاجمعوا أمركم وشركاءكم) إلى قوله (ولاتنظرون)

واعلم أن هذا معجزة قاهرة ، وذلك أن الرجل الواحد إذا أقبل على القوم العظيم وقال لهم : بالغوا فى عداوتى وفى موجبات إيذائى ولاتؤجلون فانه لايقول هذا الا اذا كان واثقاً من عند الله تعالى بأنه يحفظه ويصونه عن كيد الأعداء .

ثم قال ﴿مامن دابة الا هو آخذ بناصيتها﴾ قال الأزهرى : الناصية عند العرب منبت الشعر فى مقدم الرأس . ويسمى الشعر النابت هناك ناصية باسم منبته .

واعلم أن العرب اذا وصفوا انساناً بالذلة والخضوع . قالوا : ماناصية فلان الا بيد فلان ، أى أنه مطيع له . لأن كل من أخذت بناصيته فقد قهرته . وكانوا اذا أسروا الأسير فأرادوا اطلاقه والمن عليه جزوا ناصيته ليكون ذلك علامة لقهره . فخوطبوا فى القرآن بما يعرفون فقوله (مامن دابة الا هو آخذ بناصيتها) أى مامن حيوان الا وهو تحت قهره وقدرته ، ومنقاد لقضائه وقدره

ثم قال ﴿إن ربى على صراط مستقيم﴾ وفيه وجوه : الأول : أنه تعالى لما قال (ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها) أشعر ذلك بقدرة عالية وقهر عظيم فأتبعه بقوله (إن ربى على صراط مستقيم) أى أنه وإن كان قادراً عليهم لكنه لا يظلمهم ولا يفعل بهم الا ماهو الحق والعدل والصواب . قالت المعتزلة قوله (مامن دابة الاهو آخذ بناصيتها) يدل على التوحيد وقوله (ان ربى على صراط مستقيم) يدل على العدل ، فثبت أن الدين انما يتم بالتوحيد والعدل . الثانى : أنه تعالى لما ذكر أن سلطانه قهر جميع الخلق أتبعه بقوله (إن ربى على صراط مستقيم) يعنى أنه لايخفى عليه مستتر ، ولا يفوته هارب ، فذكر الصراط المستقيم وهو يعنى به الطريق الذى لايكون لأحد مسلك الا عليه ، كما قال (إن ربك لبالمرصاد) الثالث : ان يكون المراد (إن ربى) يدل على الصراط المستقيم ، أى يحث ، أو يحملكم بالدعاء اليه .

فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ «٥٧» وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَنَجَّيْنَاهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ «٥٨» وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ «٥٩» وَأُتْبِعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِعَادٍ قَوْمِ هُودٍ «٦٠»

قوله تعالى ﴿فان تولوا فقد أبلغتكم ما أرسلت به اليكم ويستخلف ربى قوماً غيركم ولا تضرونه شيئاً إن ربى على كل شىء حفيظ﴾

اعلم أن قوله (فان تولوا) يعنى فان تتولوا ثم فيه وجهان: الأول تقدير الكلام فان تتولوا لم أعاتب على تقصير فى الابلاغ وكنتم محجوجين كأنه يقول: أنتم الذين أصررتم على التكذيب. الثانى (فان تولوا فقد أبلغتكم ما أرسلت به اليكم)

ثم قال ﴿ويستخلف ربى قوماً غيركم﴾ يعنى يخلق بعدكم من هو أطوع لله منكم. وهذا إشارة إلى نزول عذاب الاستئصال ولا تضرونه شيئاً. يعنى أن إهلاككم لا ينقص من ملكه شيئاً.

ثم قال ﴿إن ربى على كل شىء حفيظ﴾ وفيه ثلاثة أوجه: الأول: حفيظ لأعمال العباد حتى يجازيهم عليها. الثانى: يحفظنى من شركم ومكركم. الثالث: حفيظ على كل شىء يحفظه من الهلاك إذا شاء ويهلكه إذا شاء.

قوله تعالى ﴿ولما جاء أمرنا نجينا هوداً والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله واتبعوا أمر كل جبار عنيد وأتبعوا فى هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة ألا إن عاداً كفروا ربهم ألا بعداً لعاد قوم هود﴾

اعلم أن قوله (ولما جاء أمرنا) أى عذابنا وذلك هو ما نزل بهم من الريح العقيم. عذبهم الله بها سبع ليال وثمانية أيام تدخل فى مناخرهم وتخرج من أدبارهم وتصرعهم على الأرض على وجوههم حتى صاروا كأعجاز نخل خاوية.

فان قيل : فهذه الريح كيف تؤثر فى إهلاكهم ؟

قلنا : يحتمل أن يكون ذلك لشدة حرها أو لشدة بردها أو لشدة قوتها ، فتخطف الحيوان من الأرض ، ثم تضربه على الأرض ، فكل ذلك محتمل .

وأما قوله (نجينا هودا) فاعلم أنه يجوز إتيان البلية على المؤمن وعلى الكافر معا ، وحينئذ تكون تلك البلية رحمة على المؤمن وعذابا على الكافر . فأما العذاب النازل بمن يكذب الأنبياء عليهم السلام فانه يجب فى حكمة الله تعالى أن ينجى المؤمن منه ، ولولا ذلك لما عرف كونه عذاباً على كفرهم ، فلهذا السبب قال الله تعالى ههنا (نجينا هودا والذين آمنوا معه)

وأما قوله ﴿برحمة منا﴾ ففيه وجوه : الأول : أراد أنه لاينجو أحد وإن اجتهد فى الايمان والعمل الصالح إلا برحمة من الله . والثانى : المراد من الرحمة : ماهداهم اليه من الايمان بالله والعمل الصالح . الثالث : أنه رحمهم فى ذلك الوقت ، وميزهم عن الكافرين فى العقاب :

وأما قوله ﴿ونجيناهم من عذاب غليظ﴾ فالمراد من النجاة الأولى : هى النجاة من عذاب الدنيا ، والنجاة الثانية من عذاب القيامة ، وإنما وصفه بكونه غليظا؛ تنبيها على أن العذاب الذى حصل لهم بعد موتهم بالنسبة الى العذاب الذى وقعوا فيه كان عذابا غليظا . والمراد من قوله تعالى (ونجيناهم) أى حكمنا بأنهم لايستحقون ذلك العذاب الغليظ ولا يقعون فيه .

واعلم أنه تعالى لما ذكر قصة عاد خاطب قوم محمد صلى الله عليه وسلم ، فقال (وتلك عاد) فهو إشارة الى قبورهم وآثارهم ، كأنه تعالى قال : سيروا فى الأرض فانظروا اليها واعتبروا . ثم إنه تعالى جمع أوصافهم ثم ذكر عاقبة أحوالهم فى الدنيا والآخرة ، فأما أوصافهم فهى ثلاثة .

﴿الصفة الأولى﴾ قوله (جحدوا بآيات ربهم) والمراد : جحدوا دلالة المعجزات على الصدق ، أو الجحد . ودلالة المحدثات على وجود الصانع الحكيم ، إن ثبت أنهم كانوا زنادقة .

﴿الصفة الثانية﴾ قوله (وعصوا رسله) والسبب فيه أنهم إذا عصوا رسولا واحداً ، فقد عصوا جميع الرسل لقوله تعالى (لا نفرق بين أحد من رسله) وقيل : لم يرسل إليهم إلا هود عليه السلام .

﴿الصفة الثالثة﴾ قوله (واتبعوا أمر كل جبار عنيد) والمعنى أن السفلة كانوا يقلدون الرؤساء فى قولهم (ماهذا إلا بشر مثلكم) والمراد من الجبار المرتفع المتمرد العنيد العنود والمعاند ، وهو المنازع المعارض .

وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ «٦١» قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَا أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ «٦٢»

واعلم أنه تعالى لما ذكر أوصافهم ذكر بعد ذلك أحوالهم فقال (وأتبعوا فى هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة) أى جعل اللعن رديفاً لهم، ومتابعاً ومصاحباً فى الدنيا وفى الآخرة. ومعنى اللعنة الابعاد من رحمة الله تعالى ومن كل خير.

ثم إنه تعالى بين السبب الأصلى فى نزول هذه الأحوال المكروهة بهم فقال ﴿ألا إن عاداً كفروا ربهم﴾ قيل: أراد كفروا بربهم فحذف الباء، وقيل: الكفر هو الجحد. فالتقدير: ألا إن عاداً جحدوا ربهم. وقيل: هو من باب حذف المضاف أى كفروا نعمة ربهم،

ثم قال ﴿ألا بعداً لعاد قوم هود﴾ وفيه سؤالان:

﴿السؤال الأول﴾ اللعن هو البعد. فلما قال (وأتبعوا فى هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة) فما الفائدة فى قوله (ألا بعداً لعاد)

والجواب: التكرير بعبارتين مختلفتين يدل على غاية التأكيد.

﴿السؤال الثانى﴾ ماالفائدة فى قوله (لعاد قوم هود)

الجواب: كان عاد. عادين. فالأولى: القديمة هم قوم هود، والثانية: هم إرم ذات العماد. فذكر ذلك لازالة الاشتباه. والثانى: أن المبالغة فى التنصيص تدل على مزيد التأكيد.

قوله تعالى ﴿وإلى ثمود أخاهم صالحا قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا اليه إن ربى قريب مجيب قالوا ياصالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا أتنهانا أن نعبد مايعبد آباؤنا وإننا لفى شك مما تدعونا اليه مريب﴾

اعلم أن هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة فى هذه السورة. وهى قصة صالح مع ثمود ونظمها مثل النظم المذكور فى قصة هود. الا أن ههنا لما أمرهم بالتوحيد ذكر فى تقريره دليلين:

﴿الدليل الأول﴾ قوله (هو أنشأكم من الأرض) وفيه وجهان:

﴿الوجه الأول﴾ أن الكل مخلوقون من صلب آدم ، وهو كان مخلوقا من الأرض . وأقول : هذا صحيح لكن فيه وجه آخر وهو أقرب منه . وذلك لأن الانسان مخلوق من المنى ومن دم الطمث ، والمنى إنما تولد من الدم ، فالانسان مخلوق من الدم ، والدم إنما تولد من الأغذية ، وهذه الأغذية إما حيوانية وإما نباتية . والحيوانات حالها كحال الانسان ، فوجب انتهاء الكل الى النبات وظاهر أن تولد النبات من الأرض ، فثبت أنه تعالى أنشأنا من الأرض .

﴿والوجه الثانى﴾ أن تكون كلمة (من) معناها فى التقدير : أنشأكم فى الأرض . وهذا ضعيف لأنه متى أمكن حمل الكلام على ظاهره فلا حاجة إلى صرفه عنه . وأما تقرير أن تولد الانسان من الأرض كيف يدل على وجود الصانع فقد شرحناه مراراً كثيرة .

﴿الدليل الثانى﴾ قوله (واستعمركم فيها) وفيه ثلاثة أوجه : الأول : جعلكم عمارها . قالوا : كان ملوك فارس قد أكثروا فى حفر الأنهار وغرس الأشجار . لا جرم حصلت لهم الأعمار الطويلة فسأل نبى من أنبياء زمانهم ربه ، ماسبب تلك الأعمار؟ فأوحى الله تعالى اليه أنهم عمروا بلادى فعاش فيها عبادى . وأخذ معاوية فى إحياء أرض فى آخر عمره فقيل له ماحملك عليه فقال : ما حملنى عليه الا قول القائل :

ليس الفتى بفتى لا يستضاء به ولا يكون له فى الأرض آثار

الثانى : أنه تعالى أطال أعماركم فيها واشتقاق (واستعمركم) من العمر مثل استبقاكم من البقاء . والثالث : أنه مأخوذ من العمرى ، أى جعلها لكم طول أعماركم فاذا متم انتقلت الى غيركم .

واعلم أن فى كون الأرض قابلة للعمارات النافعة للانسان ، وكون الانسان قادراً عليها دلالة عظيمة على وجود الصانع ، ويرجع حاصله الى ما ذكره الله تعالى فى آية أخرى وهى قوله (والذى قدر فهدى) وذلك لأن حدوث الانسان مع أنه حصل فى ذاته العقل الهادى والقدرة على التصرفات الموافقة يدل على وجود الصانع الحكيم وكون الأرض موصوفة بصفات مطابقة للمصالح موافقة للمنافع يدل أيضاً على وجود الصانع الحكيم .

أما قوله ﴿فاستغفروه ثم توبوا اليه﴾ فقد تقدم تفسيره .

وأما قوله ﴿إن ربى قريب مجيب﴾ يعنى أنه قريب بالعلم والسمع (مجيب) دعاء المحتاجين بفضله ورحمته ، ثم بين تعالى أن صالحا عليه السلام لما قرر هذه الدلائل (قالوا ياصالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا) وفيه وجوه : الأول : أنه لما كان رجلا قوى العقل قوى الخاطر وكان من قبيلتهم قوى رجاؤهم فى أن ينصر دينهم ويقوى مذهبهم ويقرر طريقتهم لأنه متى حدث رجل فاضل فى قوم

قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَن يَنصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ «٦٣»

طمعوا فيه من هذا الوجه . الثانى : قال بعضهم المراد أنك كنت تعطف على فقرائنا وتعين ضعفاءنا وتعود مرضانا فقوى رجاؤنا فيك أنك من الأنصار والأحباب . فكيف أظهرت العداوة والبغضة ثم إنهم أضافوا الى هذا الكلام التعجب الشديد من قوله (فقالوا أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا) والمقصود من هذا الكلام التمسك بطريق التقليد ووجوب متابعة الآباء والأسلاف . ونظير هذا التعجب ماحكاه الله تعالى عن كفار مكة حيث قالوا (أجعل الآلهة الها واحداً إن هذا لشىء عجاب ثم قالوا (وإننا لفى شك مما تدعونا اليه مريب) والشك هو أن يبقى الانسان متوقفا بين النفى والاثبات والمريب هو الذى يظن به السوء فقوله (وإننا لفى شك) يعنى به أنه لم يترجح فى اعتقادهم صحة قوله وقوله (مريب) يعنى أنه ترجح فى اعتقادهم فساد قوله وهذا مبالغة فى تزييف كلامه .

قوله تعالى ﴿قال ياقوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربى وآتانى منه رحمة فمن ينصرنى من الله إن عصيته فما تزيدوننى غير تخسير﴾

اعلم أن قوله (إن كنت على بينة من ربى) ورد بحرف الشك وكان على يقين تام فى أمره الا أن خطاب المخالف على هذا الوجه أقرب الى القبول . فكأنه قال: قدروا أنى على بينة من ربى وأنى نبى على الحقيقة . وانظروا أنى ان تابعتكم وعصيت ربى فى أوامره فمن يمنعنى من عذاب الله فما تزيدوننى على هذا التقدير غير تخسير ، وفى تفسير هذه الكلمة وجهان : الأول : أن على هذا التقدير تخسرون أعمالى وتبطلونها . الثانى : أن يكون التقدير فما تزيدوننى بما تقولون لى وتحملوننى عليه غير أن أخسركم أى أنسبكم الى الخسران . وأقول لكم إنكم خاسرون . والقول الأول أقرب لأن قوله (فمن ينصرنى من الله إن عصيته) كالدلالة على أنه أراد إن أتبعكم فيما أنتم عليه من الكفر الذى دعوتمونى اليه لم أزدد إلا خسرانا فى الدين فأصير من الهالكين الخاسرين .

وَيَا قَوْمِ هَـٰذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ «٦٤» فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ «٦٥»

قوله تعالى ﴿ ويا قوم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل فى أرض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب قريب فعقروها فقال تمتعوا فى داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب ﴾

اعلم أن العادة فيمن يدعى النبوة عند قوم يعبدون الأصنام أن يبتدىء بالدعوة الى عبادة الله ثم يتبعه بدعوى النبوة لا بد وأن يطلبوا منه المعجزة وأمر صالح عليه السلام هكذا كان . يروى أن قومه خرجوا فى عيد لهم فسألوه أن يأتيهم بآية وأن يخرج لهم من صخرة معينة أشاروا اليها ناقة فدعا صالح ربه فخرجت الناقة كما سألوا .

واعلم أن تلك الناقة كانت معجزة من وجوه . الأول : أنه تعالى خلقها من الصخرة وثانيها : انه تعالى خلقها فى جوف الجبل ثم شق عنها الجبل . وثالثها : انه تعالى خلقها حاملا من غير ذكر . ورابعها : أنه خلقها على تلك الصورة دفعة واحدة من غير ولادة ، وخامسها : ماروى أنه كان لها شرب يوم . ولكل القوم شرب يوم آخر ، وسادسها : أنه كان يحصل منها لبن كثير يكفى الخلق العظيم ، وكل من هذه الوجوه معجز قوى وليس فى القرآن . الا أن تلك الناقة كانت آية ومعجزة . فأما بيان أنها كانت معجزة من أى الوجوه فليس فيه بيانه .

ثم قال ﴿ فذروها تأكل فى أرض الله ﴾ والمراد أنه عليه السلام رفع عن القوم مؤنتها . فصارت مع كونها آية لهم تنفعهم ولا تضرهم ، لأنهم كانوا ينتفعون بلبنها على ماروى أنه عليه السلام خاف عليها منهم لما شاهد من إصرارهم على الكفر ، فان الخصم لايحب ظهور حجة خصمه ، بل يسعى فى اخفائها وابطالها بأقصى الامكان . فلهذا السبب كان يخاف من اقدامهم على قتلها . فلهذا احتاط وقال (ولا تمسوها بسوء) وتوعدهم إن مسوها بسوء بعذاب قريب ، وذلك تحذير شديد لهم من الاقدام على قتلها . ثم بين الله تعالى أنهم مع ذلك عقروها وذبحوها . ويحتمل أنهم عقروها لابطال تلك الحجة . وأن يكون لأنها ضيقت الشرب على القوم . وأن يكون لأنهم رغبوا فى شحمها ولحمها . وقوله (فيأخذكم عذاب قريب) يريد اليوم الثالث . وهو قوله (تمتعوا فى داركم) ثم بين تعالى أن

فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ «٦٦» وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ «٦٧» كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا أَلَا إِنَّ ثَمُودَا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِثَمُودَ «٦٨»

القوم عقروها . فعند ذلك قال لهم صالح عليه السلام (تمتعوا فى داركم ثلاثة أيام) ومعنى التمتع : التلذذ بالمنافع والملاذ التى تدرك بالحواس . ولما كان التمتع لايحصل الا للحى عبر به عن الحياة . وقوله (فى داركم) فيه وجهان : الأول : أن المراد من الدار البلد ، وتسمى البلاد بالديار ، لأنه يدار فيها أى يتصرف . يقال : ديار بكر أى بلادهم . الثانى : ان المراد بالديار الدنيا . وقوله (ذلك وعد مكذوب) أى غير كذب والمصدر قد يرد بلفظ المفعول كالمجلود والمعقول وبأيكم المفتون . وقيل غير مكذوب فيه ، قال ابن عباس رضى الله عنهما أنه تعالى لما أمهلهم تلك الأيام الثلاثة فقد رغبهم فى الايمان ، وذلك لأنهم لما عقروا الناقة أنذرهم صالح عليه السلام بنزول العذاب ، فقالوا وما علامة ذلك ؟ فقال : تصير وجوهكم فى اليوم الأول مصفرة ، وفى الثانى محمرة ، وفى الثالث مسودة ، ثم يأتيكم العذاب فى اليوم الرابع . فلما رأوا وجوههم قد اسودت أيقنوا بالعذاب فاحتاطوا واستعدوا للعذاب فصبحهم اليوم الرابع وهى الصيحة والصاعقة والعذاب .

فان قيل : كيف يعقل أن تظهر فيهم هذه العلامات مطابقة لقول صالح عليه السلام ، ثم يبقون مصرين على الكفر :

قلنا : مادامت الأمارات غير بالغة إلى حد الجزم واليقين لم يمتنع بقاؤهم على الكفر وإذا صارت يقينية قطعية ، فقد انتهى الأمر إلى حد الالجاء والايمان فى ذلك الوقت غير مقبول .

قوله تعالى ﴿فلما جاء أمرنا نجينا صالحاً والذين آمنوا معه برحمة منا ومن خزى يومئذ إن ربك هو القوى العزيز وأخذ الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا فى ديارهم جاثمين كأن لم يغنوا فيها ألا إن ثمود كفروا ربهم ألا بعداً لثمود﴾

اعلم أن مثل هذه الآية قد مضى فى قصة عاد ، وقوله (ومن خزى يومئذ) فيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الواو فى قوله (ومن خزى) واو العطف وفيه وجهان : الأول : أن يكون

التقدير : نجيناصالحاً والذين آمنوا معه برحمة منا من العذاب النازل بقومه ومن الخزى الذى لزمهم وبقى العار فيه مأثوراً عنهم ومنسوباً اليهم ، لأن معنى الخزى العيب الذى تظهرفضيحته ويستحى من مثله فحذف ماحذف اعتماداً على دلالة ما بقى عليه . الثانى : أن يكون التقدير : نجينا صالحاً برحمة منا ونجيناهم من خزى يومئذ .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ الكسائى ونافع فى رواية ورش وقالون وإحدى الروايات عن الأعشى (يومئذ) بفتح الميم . وفى المعارج (عذاب يومئذ) والباقون بكسر الميم فيهما فمن قرأ بالفتح فعلى أن يوم مضاف الى اذ وأن اذ مبنى . والمضاف الى المبنى يجوز جعله مبنياً ألا ترى أن المضاف يكتسب من المضاف اليه التعريف والتنكير فكذا ههنا . وأما الكسر فى اذ فالسبب أنه يضاف الى الجملة من المبتدأ والخبر تقول : جئتك اذ الشمس طالعة . فلما قطع عنه المضاف اليه نون ليدل التنوين على ذلك ثم كسرت الذال لسكونها وسكون التنوين . وأما القراءة بالكسر فعلى إضافة الخزى الى اليوم ولم يلزم من إضافته إلى المبنى أن يكون مبنياً لأن هذه الاضافة غير لازمة .

﴿المسألة الثالثة﴾ الخزى الذل العظيم حتى يبلغ حد الفضيحة ولذلك قال تعالى فى المحاربين (ذلك لهم خزى فى الدنيا) وإنما سمى الله تعالى ذلك العذاب خزياً لأنه فضيحة باقية يعتبر بها أمثالهم ثم قال (إن ربك هو القوى العزيز) وإنما حسن ذلك ، لأنه تعالى بين أنه أوصل ذلك العذاب إلى الكافر وصان أهل الايمان عنه . وهذا التمييز لايصح إلا من القادر الذى يقدر على قهر طبائع الأشياء فيجعل الشىء الواحد بالنسبة إلى إنسان بلاء وعذابا وبالنسبة إلى إنسان آخر راحة وريحاناً ثم إنه تعالى بين ذلك الأمر فقال (وأخذ الذين ظلموا) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ إنما قال (أخذ) ولم يقل أخذت لأن الصيحة محمولة على الصياح ، وأيضاً فصل بين الفعل والاسم المؤنث بفاصل ، فكان الفاصل كالعوض من تاء التأنيث . وقد سبق لها نظائر .

﴿المسألة الثانية﴾ ذكروا فى الصيحة وجهين . قال ابن عباس رضى الله عنهما : المراد الصاعقة الثانى : الصيحة صيحة عظيمة هائلة سمعوها فماتوا أجمع منها فأصبحوا وهم موتى جاثمين فى دورهم ومساكنهم ، وجثومهم سقوطهم على وجوههم . يقال إنه تعالى أمر جبريل عليه السلام أن يصيح بهم تلك الصيحة التى ماتوا بها ، ويجوز أن يكون الله تعالى خلقها والصياح لا يكون إلا الصوت الحادث فى حلق وفم وكذلك الصراخ ، فان كان من فعل الله تعالى فقد خلقه فى حلق حيوان وإن كان فعل جبريل عليه السلام فقد حصل فى فمه وحلقه . والدليل عليه أن صوت الرعد أعظم من كل صيحة ولا يسمى بذلك ولا بأنه صراخ .

وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ «٦٩» فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ «٧٠» وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَقَ يَعْقُوبَ «٧١»

فان قيل : فما السبب فى كون الصيحة موجبة للموت ؟

قلنا : فيه وجوه : أحدها : أن الصيحة العظيمة إنما تحدث عندسبب قوى يوجب تموج الهواء وذلك التموج الشديد ربما يتعدى إلى صماخ الانسان فيمزق غشاء الدماغ فيورث الموت . والثانى : أنها شىء مهيب فتحدث الهيبة العظيمة عند حدوثها والاعراض النفسانية إذا قويت أوجبت الموت الثالث : أن الصيحة العظيمة إذا حدثت من السحاب فلابد وأن يصحبها برق شديد محرق . وذلك هو الصاعقة التى ذكرها ابن عباس رضى الله عنهما .

ثم قال تعالى ﴿فأصبحوا فى ديارهم جاثمين﴾ والجثوم هو السكون يقال : للطير إذا باتت فى أوكارها أنها جثمت . ثم إن العرب أطلقوا هذا اللفظ على مالا يتحرك من الموت فوصف الله تعالى هؤلاء المهلكين بأنهم سكنوا عند الهلاك . حتى كأنهم ماكانوا أحياء وقوله (كأن لم يغنوا فيها) أى كأنهم لم يوجدوا . والمغنى المقام الذى يقيم الحى به يقال : غنى الرجل بمكان كذا إذ أقام به .

ثم قال تعالى ﴿ألا إن ثمود كفروا ربهم ألا بعداً لثمود﴾ قرأ حمزة وحفص عن عاصم (ألا إن ثمود) غير منون فى كل القرآن . وقرأ الباقون (ثمودا) بالتنوين ولثمود كلاهما بالصرف . والصرف للذهاب إلى الحى ، أو إلى الأب الأكبر ومنعه للتعريف والتأنيث بمعنى القبيلة .

قوله تعالى ﴿ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا سلاما قال سلام فما لبث أن جاء بعجل حنيذ فلما رأى أيديهم لاتصل إليه نكرهم وأوجس منهم خيفة قالوا لاتخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط وامرأته قائمة فضحكت فبشرناها باسحق ومن وراء إسحق يعقوب﴾

اعلم أن هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة فى هذه السورة وههنا مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال النحويون : دخلت كلمة «قد» ههنا لأن السامع لقصص الأنبياء عليهم السلام يتوقع قصة بعد قصة . وقد للتوقع . ودخلت اللام فى «لقد» لتأكيد الخبر ولفظ (رسلنا) جمع

وأقله ثلاثة فهذا يفيد القطع بحصول ثلاثة . وأما الزائد على هذا العدد فلا سبيل إلى إثباته إلا بدليل آخر ، وأجمعوا على أن الأصل فيهم كان جبريل عليه السلام ، ثم اختلفت الروايات فقيل : أتاه جبريل عليه السلام ومعه اثنا عشر ملكا على صورة الغلمان الذين يكونون فى غاية الحسن وقال الضحاك كانوا تسعة . وقال ابن عباس رضى الله عنهما : كانوا ثلاثة جبريل وميكائيل وإسرافيل عليهم السلام . وهم الذين ذكرهم الله فى سورة والذاريات فى قوله (هل أتاك حديث ضيف إبراهيم) وفى الحجر (ونبئهم عن ضيف إبراهيم)

﴿المسألة الثانية﴾ اختلفوا فى المراد بالبشرى على وجهين : الأول : أن المراد مابشره الله بعد ذلك بقوله (فبشرناها باسحق ومن وراء إسحق يعقوب) الثانى : أن المراد منه أنه بشر إبراهيم عليه السلام بسلامة لوط وباهلاك قومه .

وأما قوله ﴿قالوا سلاما قال سلام﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة والكسائى (قالوا سلم قال سلم) بكسر السين وسكون اللام بغير ألف . وفى والذاريات مثله . قال الفراء : لافرق بين القراءتين كما قالوا حل وحلال وحرم وحرام لأن فى التفسير انهم لما جاؤا سلموا عليه . قال أبو على الفارسى : ويحتمل أن يكون سلم خلاف العدو والحرب كأنهم لما امتنعوا من تناول ماقدمه اليهم نكرهم وأوجس منهم خيفة قال إنا سلم ولست بحرب ولاعدو فلا تمتنعوا من تناول طعامى كما يمتنع من تناول طعام العدو ، وهذا الوجه عندى بعيد ، لأن على هذا التقدير ينبغى أن يكون تكلم إبراهيم عليه السلام بهذا اللفظ بعد احضار الطعام . إلا أن القرآن يدل على أن هذا الكلام إنما وجد قبل إحضار الطعام لأنه تعالى قال (قالوا سلاما قال سلام فما لبث أن جاء بعجل حنيذ) والفاء للتعقيب ، فدل ذلك على أن مجيئه بذلك العجل الحنيذ كان بعد ذكر السلام .

﴿المسألة الثانية﴾ قالوا سلاما تقديره : سلمنا عليك سلاماً قال سلام . تقديره : أمرى سلام ، اى لست مريدا غير السلامة والصلح . قال الواحدى : ويحتمل ان يكون المراد : سلام عليكم ، فجاء به مرفوعا حكاية لقوله كما قال : وحذف عنه الخبر كما حذف من قوله (فصبر جميل) وإنما يحسن هذا الحذف اذا كان المقصود معلوما بعد الحذف ، وههنا المقصود معلوم فلا جرم حسن الحذف ، ونظيره قوله تعالى (فاصفح عنهم وقل سلام) على حذف الخبر .

واعلم أنه إنما سلم بعضهم على بعض رعاية للأذن المذكور فى قوله تعالى (لاتدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أكثر ما يستعمل (سلام عليكم) بغير ألف ولام . وذلك لأنه فى معنى الدعاء . فهو مثل قولهم : خير بين يديك .

فان قيل : كيف جاز جعل النكرة مبتدأ ؟

قلنا : النكرة اذا كانت موصوفة جاز جعلها مبتدأ . فاذا قلت سلام عليكم : فالتنكير فى هذا الموضع يدل على التمام والكمال . فكأنه قيل : سلام كامل تام عليكم . ونظيره قولنا : سلام عليك . وقوله تعالى (قال سلام عليك سأستغفر لك ربى) وقوله (سلام قولا من رب رحيم - سلام على نوح فى العالمين - والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) فأما قوله تعالى (والسلام على من اتبع الهدى) فهذا أيضا جائز . والمراد منه الماهية والحقيقة . وأقول : قوله (سلام عليكم) أكمل من قوله :السلام عليكم ، لأن التنكير فى قوله (سلام عليكم) يفيد الكمال والمبالغة والتمام . وأما لفظ السلام : فانه لايفيد إلا الماهية . قال الأخفش : من العرب من يقول : سلام عليكم . فيعرى قوله : سلام . عن الألف واللام والتنوين . والسبب فى ذلك كثرة الاستعمال أباح هذا التخفيف . والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿فما لبث أن جاء بعجل حنيذ﴾ قالوا : مكث إبراهيم خمس عشرة ليلة لا يأتيه ضيف فاغتم لذلك . ثم جاءه الملائكة فرأى أضيافا لم ير مثلهم ، فعجل وجاء بعجل حنيذ ، فقوله (فما لبث أن جاء بعجل حنيذ) معناه : فما لبث فى المجىء به بل عجل فيه . أو التقدير : فما لبث مجيئه والعجل ولد البقرة . أما الحنيذ : فهو الذى يشوى فى حفرة من الأرض بالحجارة المحماة . وهو من فعل أهل البادية معروف ، وهو محنوذ فى الأصل كما قيل : طبيخ ومطبوخ . وقيل : الحنيذ الذى يقطر دسمه . يقال : حنذت الفرس اذا ألقيت عليه الجل حتى تقطر عرقا .

ثم قال تعالى ﴿فلما رآى أيديهم لاتصل اليه﴾ أى الى العجل ، وقال الفراء : الى الطعام . وهو ذلك العجل (نكرهم) أى أنكرهم . يقال : نكره وأنكره واستنكره .

واعلم أن الأضياف إنما امتنعوا من الطعام لأنهم ملائكة والملائكة لا يأكلون ولا يشربون . وإنما أتوه فى صورة الأضياف ليكونوا على صفة يحبها ، وهو كان مشغوفا بالضيافة . وأما إبراهيم عليه السلام . فنقول : إما أن يقال : إنه عليه السلام ما كان يعلم أنهم ملائكة ؛ بل كان يعتقد فيهم أنهم من البشر . أو يقال : إنه كان عالماً بأنهم من الملائكة . أما على الاحتمال الأول فسبب خوفه أمران : أحدهما : أنه كان ينزل فى طرف من الأرض بعيد عن الناس . فلما امتنعوا من الأكل خاف أن يريدوا به مكروها . وثانيها : أن من لا يعرف اذا حضر وقدم اليه طعام فان أكل حصل الأمن وإن لم يأكل حصل الخوف . وأما الاحتمال الثانى : وهو أنه عرف أنهم ملائكة الله تعالى .

فسبب خوفه على هذا التقدير أيضاً أمران : أحدها : أنه خاف أن يكون نزولهم لأمر أنكره الله تعالى عليه : والثانى : أنهخاف أن يكوننزولهم لتعذيب قومه .

فان قيل : فأى هذين الاحتمالين أقرب وأظهر ؟

قلنا : أما الذى يقول إنه ماعرف أنهم ملائكة الله تعالى فله أن يحتج بأمور : أحدها : أنه تسارع الى إحضار الطعام . ولو عرف كونهم من الملائكة لما فعل ذلك . وثانيها : أنه لما رآهم ممتنعين من الأكل خافهم . ولو عرف كونهم من الملائكة لما استدل بترك الأكل على حصول الشر ، وثالثها : أنه رآهم فى أول الأمر فى صورة البشر . وذلك لا يدل على كونهم من الملائكة . وأما الذى يقول . إنه عرف ذلك احتج بقوله (لاتخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط) وإنما يقال هذا لمن عرفهم ولم يعرف بأى سبب أرسلوا ، ثم بين تعالى أن الملائكة أزالوا ذلك الخوف عنه فقالوا (لاتخف إنا أرسلنا الى قوم لوط) ومعناه : أرسلنا بالعذاب الى قوم لوط . لأنه أضمر لقيام الدليل عليه فى سورة أخرى ، وهو قوله (إنا أرسلنا الى قوم مجرمين . لنرسل عليهم حجارة)

ثم قال تعالى ﴿ وامرأته قائمة ﴾ يعنى سارة بنت آزر بن باحورا بنت عم إبراهيم عليه السلام ، وقوله (قائمة) قيل : كانت قائمة من وراء الستر تستمع الى الرسل ، لأنها ربما خافت أيضاً . وقيل : كانت قائمة تخدم الأضياف وإبراهيم عليه السلام جالس معهم . ويؤكد هذا التأويل قراءة ابن مسعود (وامرأته قائمة) وهو قاعد .

ثم قال تعالى ﴿ فضحكت فبشرناها باسحق ﴾ واختلفوا فى الضحك على قولين : منهم من حمله على نفس الضحك ، ومنهم من حمل هذا اللفظ على معنى آخر سوى الضحك . أما الذين حملوه على نفس الضحك فاختلفوا فى أنها لم ضحكت . وذكروا وجوها : الأول : قال القاضى إن ذلك السبب لابد وأن يكون سببا جرى ذكره فى هذه الآية ، وما ذاك إلا أنها فرحت بزوال ذلك الخوف عن ابراهيم عليه السلام حيث قالت الملائكة (لاتخف إنا أرسلنا الى قوم لوط) وعظم سرورها بسبب سروره بزوال خوفه . وفى مثل هذه الحالة قد يضحك الانسان . وبالجملة فقد كان ضحكها بسبب قول الملائكة لابراهيم عليه السلام (لاتخف) فكان كالبشارة . فقيل لها : نجعل هذه البشارة بشارتين . فكما حصلت البشارة بزوال الخوف . فقد حصلت البشارة أيضاً بحصول الولد الذى كنتم تطلبونه من أول العمر الى هذا الوقت وهذا تأويل فى غاية الحسن . الثانى : يحتمل أنها كانت عظيمة الانكار على قوم لوط لما كانوا عليه من الكفر والعمل الخبيث . فلما أظهروا أنهم جاؤا لاهلاكهم لحقها السرور فضحكت . الثالث : قال السدى قال ابراهيم عليه السلام لهم (ألا تأكلون) قالوا

لا نأكل طعاماً إلا بالثمن. فقال: ثمنه أن تذكروا اسم الله تعالى على أوله وتحمدوه على آخره. فقال جبريل لميكائيل عليهما السلام «حق لمثل هذا الرجل أن يتخذه ربه خليلا» فضحكت امرأته فرحاً منها بهذا الكلام. الرابع: أن سارة قالت لابراهيم عليه السلام أرسل الى ابن أخيك وضمه الى نفسك، فان الله تعالى لا يترك قومه حتى يعذبهم. فعند تمام هذا الكلام دخل الملائكة على إبراهيم عليه السلام، فلما أخبروه بأنهم إنما جاؤا لاهلاك قوم لوط صار قولهم موافقاً لقولها. فضحكت لشدة سرورها بحصول الموافقة بين كلامها وبين كلام الملائكة. الخامس: أن الملائكة لما أخبروا إبراهيم عليه السلام أنهم من الملائكة لا من البشر وأنهم إنما جاؤا لاهلاك قوم لوط طلب إبراهيم عليه السلام منهم معجزة دالة على أنهم من الملائكة فدعوا ربهم باحياء العجل المشوى فطفر ذلك العجل المشوى من الموضع الذى كان موضوعاً فيه إلى مرعاه. وكانت امرأة إبراهيم عليه السلام قائمة فضحكت لما رأت ذلك العجل المشوى قد طفر من موضعه. السادس: أنها ضحكت تعجباً من أن قوماً أتاهم العذاب وهم فى غفلة. السابع: لا يبعد أن يقال إنهم بشروها بحصول مطلق الولد فضحكت. إما على سبيل التعجب فانه يقال إنها كانت فى ذلك الوقت بنت بضع وتسعين سنة وإبراهيم عليه السلام ابن مائة سنة. وإما على سبيل السرور. ثم لما ضحكت بشرها الله تعالى بأن ذلك الولد هو إسحق ومن وراء إسحق يعقوب. الثامن: أنها ضحكت بسبب أنها تعجبت من خوف إبراهيم عليه السلام من ثلاث أنفس حال ما كان معه حشمه وخدمه. التاسع: أن هذا على التقديم والتأخير والتقدير: وامرأته قائمة فبشرناها باسحق. فضحكت سروراً بسبب تلك البشارة فقدم الضحك ومعناه التأخير. الثانى: هو أن يكون معنى فضحكت حاضت وهو منقول عن مجاهد وعكرمة قالا ضحكت أى حاضت عند فرحها بالسلامة من الخوف، فلما ظهر حيضها بشرت بحصول الولد، وأنكر الفراء وأبو عبيدة أن يكون ضحكت بمعنى حاضت؛ قال أبو بكر الأنبارى هذه اللغة إن لم يعرفها هؤلاء فقد عرفها غيرهم. حكى الليث فى هذه الآية (فضحكت) طمثت. وحكى الأزهرى عن بعضهم أن أصله من ضحاك الطلعة يقال ضحكت الطلعة إذا انشقت.

واعلم أن هذه الوجوه كلها زوائد. وإنما الوجه الصحيح هو الأول.

ثم قال تعالى ﴿ومن وراء إسحق يعقوب﴾ وفيه مسألتان:

(المسألة الأولى) قرأ ابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم ويعقوب بالنصب. والباقون بالرفع أما وجه النصب فهو أن يكون التقدير: بشرناها باسحق ومن وراء إسحق وهبنا لها يعقوب. وأما وجه الرفع فهو أن يكون التقدير: ومن وراء إسحق يعقوب مولود أو موجود.

قَالَتْ يَاوَيْلَتَى ءَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِى شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَىْءٌ عَجِيبٌ «٧٢» قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ «٧٣»

﴿المسألة الثانية﴾ فى لفظ وراء قولان : الأول : وهو قول الأكثرين أن معناه بعد أى بعد إسحق يعقوب وهـذا هو الوجه الظاهر . والثانى : أن الوراء ولد الولد ، عن الشعبى أنه قيل له هذا ابنك . فقال نعم من الوراء ، وكان ولد ولده ، وهذا الوجه عندى شديد التعسف ، واللفظ كأنه ينبو عنه .

قوله تعالى : ﴿قالت ياويلتى أألد وأنا عجوز وهذا بعلى شيخاً إن هـذا لشىء عجيب قالوا أتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الفراء أصل الويل وى وهو الخزى . ويقال : وى لفلان أى خزى له فقوله ويلك أى خزى لك . وقال سيبويه : ويح زجر لمن أشرف على الهلاك . وويل لمن وقع فيه . قال الخليل : ولم أسمع على بنائه إلا ويح . وويس . وويك . وويه . وهذه الكلمات متقاربة فى المعنى وأما قوله (ياويلتا) فمنهم من قال هذه الألف ألف الندبة وقال صاحب الكشاف : الألف فى ويلتا مبدلة من ياء الاضافة فى (ياويلتى) وكذلك فى يالهفا وياعجبا ثم أبدل من الياء والكسرة . الألف والفتحة ، لأن الفتح والألف أخف من الياء والكسرة

أما قوله ﴿أألد وأنا عجوز وهذا بعلى شيخاً﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو آلد بهمزة ومدة ، والباقون بهمزتين بلامد

﴿المسألة الثانية﴾ لقائل أن يقول إنها تعجبت من قدرة الله تعالى والتعجب من قدرة الله تعالى يوجب الكفر، بيان المقدمة الأولى من ثلاثة أوجه : أولها : قوله تعالى حكاية عنها فى معرض التعجب (أألد وأنا عجوز) وثانيها : قوله (إن هذا لشىء عجيب) وثالثها : قول الملائكة لها (أتعجبين من أمر الله) وأما بيان أن التعجب من قدرة الله تعالى يوجب الكفر، فلأن هذا التعجب يدل على جهلها بقدرة الله تعالى ، وذلك يوجب الكفر .

والجواب : أنها إنما تعجبت بحسب العرف والعادة لا بحسب القدرة فان الرجل المسلم لو أخبره

فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ «٧٤» إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ «٧٥»

مخبر صادق بأن الله تعالى يقلب هذا الجبل ذهباً إبريزاً فلاشك أنه يتعجب نظراً إلى أحوال العادة لا لأجل أنه استنكر قدرة الله تعالى على ذلك.

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (وهذا بعلى شيخاً) فاعلم أن شيخاً منصوب على الحال. قال الواحدى رحمه الله: وهذا من لطائف النحو وغامضه فان كلمة هذا للاشارة، فكان قوله (وهذا بعلى شيخاً) قائم مقام أن يقال أشير إلى بعلى حال كونه شيخاً. والمقصود تعريف هذه الحالة المخصوصة وهى الشيخوخة.

﴿المسألة الرابعة﴾ قرأ بعضهم (وهذا بعلى شيخ) على أنه خبر مبتدا محذوف. أى هذا بعلى وهو شيخ، أو بعلى بدل من المبتدا وشيخ خبر أو يكونان معاً خبرين، ثم حكى تعالى أن الملائكة قالوا (أتعجبين من أمر الله) والمعنى: أنهم تعجبوا من تعجبها، ثم قالوا (رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت) والمقصود من هذا الكلام ذكر مايزيل ذلك التعجب وتقديره: إن رحمة الله عليكم متكاثرة وبركاته لديكم متوالية متعاقبة، وهى النبوة والمعجزات القاهرة والتوفيق للخيرات العظيمة فاذا رأيت أن الله خرق العادات فى تخصيصكم بهذه الكرامات العالية الرفيعة وفى إظهار خوارق العادات وإحداث البينات والمعجزات، فكيف يليق به التعجب.

وأما قوله ﴿أهل البيت﴾ فانه مدح لهم فهو نصب على النداء أو على الاختصاص، ثم أكدوا ذلك بقولهم (إنه حميد مجيد) والحميد هو المحمود وهو الذى تحمد أفعاله، والمجيد الماجد. وهو ذو الشرف والكرم. ومن محامد الأفعال ايصال العبد المطيع الى مراده ومطلوبه، ومن أنواع الفضل والكرم أن لايمنع الطالب عن مطلوبه. فاذا كان من المعلوم أنه تعالى قادر على الكل وأنه حميد مجيد. فكيف يبقى هذا التعجب فى نفس الأمر فثبت أن المقصود من ذكر هذه الكلمات ازالة التعجب.

قوله تعالى ﴿فلما ذهب عن ابراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا فى قوم لوط إن ابراهيم لحليم أواه منيب﴾

اعلم أن هذا هو القصة الخامسة وهى قصة لوط عليه السلام. واعلم أن الروع هو الخوف

وهو ماأوجس من الخيفة حين أنكر أضيافه والمعنى : أنه لما زال الخوف وحصل السرور بسبب مجيء البشرى بحصول الولد . أخذ يجادلنا فى قوم لوط و جواب لما هو قوله (أخذ) إلا أنه حذف فى اللفظ لدلالة الكلام عليه . وقيل تقديره : لما ذهب عن ابراهيم الروع جادلنا .

واعلم أن قوله (يجادلنا) أى يجادل رسلنا .

فان قيل : هذه المجادلة إن كانت مع الله تعالى فهى جراءة على الله . والجراءة على الله تعالى من أعظم الذنوب . ولأن المقصود من هذه المجادلة إزالة ذلك الحكم وذلك يدل على أنه ماكان راضيا بقضاء الله تعالى وأنه كفر . وإن كانت هذه المجادلة مع الملائكة فهى أيضا عجيبة . لأن المقصود من هذه المجادلة أن يتركوا إهلاك قوم لوط . فان كان قد اعتقد فيهم أنهم من تلقاء أنفسهم يجادلون فى هذا الاهلاك فهذا سوء ظن بهم . وان اعتقد فيهم أنهم بأمر الله جاؤا فهذه المجادلة تقتضى أنه كان يطلب منهم مخالفة أمر الله تعالى وهذا منكر .

والجواب : من وجهين :

﴿الوجه الأول﴾ وهو الجواب الاجمالى أنه تعالى مدحه عقيب هذه الآية فقال (ان ابراهيم لحليم أواه منيب) ولو كان هذا الجدل من الذنوب لما ذكر عقيبه مايدل على المدح العظيم .

﴿والوجه الثانى﴾ وهو الجواب التفصيلى أن المراد من هـذه المجادلة سعى ابراهيم فى تأخير العذاب عنهم وتقريره من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن الملائكة قالوا (إنا مهلكوا أهل هذه القرية) فقال ابراهيم : أرأيتم لو كان فيها خمسون رجلا من المؤمنين أتهلكونها؟ قالوا : لا. قال : فأربعون قالوا : لا. قال : فثلاثون قالوا لا. حتى بلغ العشرة قالوا : لا. قال : أرأيتم ان كان فيها رجل مسلم أتهلكونها ؟ قالوا : لا. فعند ذلك قال : إن فيها لوطا وقد ذكر الله تعالى هذا فى سورة العنكبوت فقال (ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا انا مهلكوا أهل هذه القرية ان أهلها كانوا ظالمين قال ان فيها لوطا قالوا نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين .

ثم قال ﴿ولما أن جاءت رسلنا لوطا سىء بهم وضاق بهم ذرعا وقالوا لا تخف ولا تحزن انا منجوك وأهلك الا امرأتك﴾ فبان بهذا أن مجادلة إبراهيم عليه السلام انما كانت فى قوم لوط بسبب مقام لوط فيما بينهم .

﴿الوجه الثانى﴾ يحتمل أن يقال إنه عليه السلام كان يميل إلى أن تلحقهم رحمة الله بتأخير العذاب عنهم رجاء أنهم ربما أقدموا على الايمان والتوبة عن المعاصى . وربما وقعت تلك المجادلات

يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ «٧٦» وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ «٧٧»

بسبب أن ابراهيم كان يقول إن أمر الله ورد بايصال العذاب. ومطلق الأمر لايوجب الفور بل يقبل التراخي فاصبروا مدة أخرى، والملائكة كانوا يقولون إن مطلق الأمر يقبل الفور، وقد حصلت هناك قرائن دالة على الفور. ثم أخذ كل واحد منهم يقرر مذهبه بالوجوه المعلومة فحصلت المجادلة بهذا السبب، وهذا الوجه عندى هو المعتمد.

(الوجه الثالث) فى الجواب لعل إبراهيم عليه السلام سأل عن لفظ ذلك الأمر وكان ذلك الأمر مشروطا بشرط فاختلفوا فى أن ذلك الشرط هل حصل فى ذلك القوم أم لا فحصلت المجادلة بسببه، وبالجملة نرى العلماء فى زماننا يجادل بعضهم بعضا عند التمسك بالنصوص. وذلك لايوجب القدح فى واحد منها فكذا ههنا.

ثم قال تعالى (إن إبراهيم لحليم أواه منيب) وهذا مدح عظيم من الله تعالى لابراهيم. أما الحليم فهو الذى لايتعجل بمكافأة غيره، بل يتأنى فيه فيؤخر ويعفو ومن هـذا حاله فانه يحب من غيره هذه الطريقة، وهذا كالدلالة على أن جداله كان فى أمر متعلق بالحلم وتأخير العقاب، ثم ضم إلى ذلك ماله تعلق بالحلم وهو قوله (أواه منيب) لأن من يستعمل الحلم فى غيره فانه يتأوه إذا شاهد وصول الشدائد إلى الغير فلما رأى مجىء الملائكة لأجل إهلاك قوم لوط عظم حزنه بسبب ذلك وأخذ يتأوه عليه فلذلك وصفه الله تعالى بهذه الصفة، ووصفه أيضا بأنه منيب، لأن من ظهرت فيه هذه الشفقة العظيمة على الغير فانه ينيب ويتوب ويرجع إلى الله فى إزالة ذلك العذاب عنهم أو يقال: إن من كان لايرضى بوقوع غيره فى الشدائد. فأن لايرضى بوقوع نفسه فيها كان أولى ولا طريق إلى صون النفس عن الوقوع فى عذاب الله إلا بالتوبة والأنابة فوجب فيمن هذا شأنه يكون منيباً.

قوله تعالى (ياإبراهيم أعرض عن هـذا إنه قد جاء أمر ربك وإنهم آتيهم عذاب غير مردود ولما جاءت رسلنا لوطا سىء بهم وضاق بهم ذرعا وقال هذا يوم عصيب)

اعلم أن قوله (ياابراهيم أعرض عن هذا) معناه: أن الملائكة قالوا له: اترك هذه المجادلة لأنه

وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِن قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَٰؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ

قد جاء أمر ربك بإيصال هذا العذاب إليهم وإذا لاح وجه دلالة النص على هذا الحكم فلا معنى الى دفعه فلذلك أمروه بترك المجادلة ، ولما ذكروا (إنه قد جاء أمر ربك) ولم يكن فى هذا اللفظ دلالة على أن هذا الأمر بماذا جاء لاجرم بين الله تعالى إنهم آتيهم عذاب غيرمردود ، أى عذاب لاسبيل الى دفعه ورده .

ثم قال ﴿ ولما جاءت رسلنا لوطاً سىء بهم وضاق بهم ذرعا ﴾ وهؤلاء الرسل هم الرسل الذين بشروا ابراهيم بالولد عليهم السلام . قال ابن عباس رضى الله عنهما : انطلقوا من عند ابراهيم الى لوط وبين القريتين أربع فراسخ ، ودخلوا عليه على صورة شباب مرد من بنى آدم وكانوا فى غاية الحسن ولم يعرف لوط أنهم ملائكة الله وذكروا فيه ستة أوجه : الأول . أنه ظن أنهم من الانس نخاف عليهم خبث قومه وأن يعجزوا عن مقاومتهم . الثانى : ساءه مجيئهم لأنه ماكان يجد ما ينفقه عليهم وما كان قادراً على القيام بحق ضيافتهم . والثالث : ساءه ذلك لأن قومه منعوه من ادخال الضيف داره : الرابع : ساءه مجيئهم . لأنه عرف بالحذر أنهم ملائكة وأنهم إنما جاؤا لاهلاك قومه ، والوجه الأول هو الأصح لدلالة قوله تعالى (وجاء قومه يهرعون اليه) وبقى فى الآية ألفاظ ثلاثة لابد من تفسيرها :

﴿ اللفظ الأول ﴾ قوله (سىء بهم) ومعناه ساء مجيئهم وساء يسوء فعل لازم مجاوز يقال سؤته فسىء مثل شغلته فشغل وسررته فسر . قال الزجاج : أصله سوىء بهم الا أن الواو سكنت ونقلت كسرتها الى السين .

﴿ واللفظ الثانى ﴾ قوله (وضاق بهم ذرعا) قال الأزهرى : الذرع يوضع موضع الطاقة والأصل فيه البعير يذرع بيديه فى سيره ذرعا على قدر سعة خطوته ، فاذا حمل عليه أكثر من طاقته ضاق ذرعه عن ذلك فضعف ومد عنقه . فجعل ضيق الذرع عبارة عن قدر الوسع والطاقة . فيقال : مالى به ذرع ولاذراع أى مالى به طاقة . والدليل على صحة ماقلناه أنهم يجعلون الذراع فى موضع الذرع فيقولون ضقت بالأمر ذراعا .

﴿ واللفظ الثالث ﴾ قوله (هذا يوم عصيب) أى يوم شديد ، وإنما قيل للشديد عصيب لأنه يعصب الانسان بالشر .

قوله تعالى ﴿ وجاء قومه يهرعون إليه ومن قبل كانوا يعملون السيئات قال يا قوم

رَشِيدٌ «٧٨» قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ «٧٩» قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ «٨٠»

هؤلاء بناتى هن أطهر لكم فاتقوا الله ولاتخزون فى ضيفى أليس منكم رجل شديد قالوا لقد علمت ما لنا فى بناتك من حق وإنك لتعلم مانريد قال لو أن لى بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد﴾.

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه لما دخلت الملائكة دار لوط عليه السلام مضت امرأته عجوز السوء فقالت لقومه دخل دارنا قوم مارأيت أحسن وجوهاً ولا أنظف ثياباً ولا أطيب رائحة منهم (فجاءه قومه يهرعون اليه) أى يسرعون . وبين تعالى أن اسراعهم ربما كان لطلب العمل الخبيث بقوله (ومن قبل كانوا يعملون السيئات) نقل أن القوم دخلوا دار لوط وأرادوا أن يدخلوا البيت الذى كان فيه جبريل عليه السلام . فوضع جبريل عليه السلام يده على الباب . فلم يطيقوا فتحه حتى كسروه . فمسح أعينهم بيده فعموا ، فقالوا : يالوط قد أدخلت علينا السحرة وأظهرت الفتنة . ولأهل اللغة فى (يهرعون) قولان :

﴿القول الأول﴾ أن هذا من باب ماجاءت صيغة الفاعل فيه على لفظ المفعول ولا يعرف له فاعل نحو : أولع فلان فى الأمر ، وأرعد زيد ، وزهى عمرو من الزهو .

﴿والقول الثانى﴾ أنه لايجوز ورود الفاعل على لفظ المفعول ، وهذه الأفعال حذف فاعلوها فتأويل أولع زيد أنه أولعه طبعه وأرعد الرجل أرعده غضبه وزهى عمرو معناه جعله ماله زاهيا وأهرع معناه أهرعه خوفه أو حرصه . واختلفوا أيضاً فقال بعضهم : الاهراع هو الاسراع مع الرعدة . وقال آخرون : هو العدو الشديد .

أما قوله تعالى ﴿قال ياقوم هؤلاء بناتى هن أطهر لكم﴾ ففيه قولان : قال قتادة . المراد بناته لصلبه . وقال مجاهد وسعيد بن جبير : المراد نساء أمته : لأنهن فى أنفسهن بنات ولهن اضافة إليه بالمتابعة وقبول الدعوة . قال أهل النحو : يكفى فى حسن الاضافة أدنى سبب . لأنه كان نبياً لهم فكان كالأب لهم . قال تعالى (وأزواجه أمهاتهم) وهو أب لهم وهذا القول عندى هو المختار . ويدل عليه وجوه : الأول : أن إقدام الانسان على عرض بناته على الأوباش والفجار أمر متبعد لا يليق بأهل المروءة . فكيف بأكابر الأنبياء ؟ الثانى : وهو أنه قال (هؤلاء بناتى هن أطهر لكم) فبناته اللواتى من

صلبه لا تكفى للجمع العظيم . أما نساء أمته ففيهن كفاية للكل . الثالث : أنه صحت الرواية أنه كان له بنتان ، وهما : زنتا ، وزعورا ، وإطلاق لفظ البنات على البنتين لا يجوز لما ثبت أن أقل الجمع ثلاثة . فأما القائلون بالقول الأول فقد اتفقوا على أنه عليه السلام ما دعا القوم الى الزنا بالنسوان بل المراد أنه دعاهم الى التزوج بهن . وفيه قولان : أحدهما : أنه دعاهم الى التزوج بهن بشرط أن يقدموا الايمان . والثانى : أنه كان يجوز تزويج المؤمنة من الكافر فى شريعته ، وهكذا كان فى أول الاسلام بدليل أنه عليه السلام زوج ابنته زينب من أبى العاص بن الربيع وكان مشركا وزوج ابنته من عتبة بن أبى لهب . ثم نسخ ذلك بقوله (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) وبقوله (ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا) واختلفوا أيضاً . فقال الأكثرون : كان له بنتان . وعلى هذا التقدير ذكر الاثنتين بلفظ الجمع ، كما فى قوله فان كان له اخوة (فقد صغت قلوبكما) وقيل : إنهن كن أكثر من اثنتين .

أما قوله تعالى ﴿هن أطهر لكم﴾ ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ ظاهر قوله (هن أطهر لكم) يقتضى كون العمل الذى يطلبونه طاهراً ومعلوم أنه فاسد ولأنه لاطهارة فى نكاح الرجل ، بل هذا جار مجرى قولنا : الله أكبر . والمراد أنه كبير ولقوله تعالى (أذلك خير نزلا أم شجرة الزقوم) ولاخير فيها ولما قال أبو سفيان : اعل أحد اعل هبل قال النبى «الله أعلى وأجل» ولا مقاربة بين الله وبين الصنم

﴿المسألة الثانية﴾ روى عن عبد الملك بن مروان والحسن وعيسى بن عمر أنهم قرؤا (هن أطهر لكم) بالنصب على الحال كما ذكرنا فى قوله تعالى (وهذا بعلى شيخاً) الا أن أكثر النحويين اتفقوا على أنه خطأ قالوا لو قرئ (هؤلاء بناتى هن أطهر) كان هذا نظير قوله (وهذا بعلى شيخا) إلا أن كلمة «هن» قد وقعت فى البين وذلك يمنع من جعل أطهر حالا وطولوا فيه . ثم قال (فاتقوا الله ولاتخزون فى ضيفى) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ أبو عمرو ونافع ولاتخزونى باثبات الياء على الأصل . والباقون بحذفها للتخفيف ودلالة الكسر عليه .

﴿المسألة الثانية﴾ فى لفظ (لاتخزونى) وجهان : الأول : قال ابن عباس رضى الله عنهما : لاتفضحونى فى أضيافى . يريد أنهم إذا هجموا على أضيافه بالمكروه لحقته الفضيحة . والثانى : لاتخزونى فى ضيفى أى لاتخجلونى فيهم ، لأن مضيف الضيف يلزمه الخجالة من كل فعل قبيح يوصل إلى الضيف يقال : خزى الرجل إذا استحيا .

(المسألة الثالثة) : الضيف ههنا قائم مقام الأضياف . كما قام الطفل مقام الأطفال . فى قوله تعالى (أو الطفل الذين لم يظهروا) ويجوز أن يكون الضيف مصدرا فيستغنى عن جمعه كما يقال : رجال صوم . ثم قال (أليس منكم رجل رشيد) وفيه قولان : الأول : (رشيد) بمعنى مرشد أى يقول الحق ويرد هؤلاء الأوباش عن أضيافى . والثانى : رشيد بمعنى مرشد . والمعنى : أليس فيكم رجل أرشده الله تعالى إلى الصلاح . وأسعده بالسداد والرشاد حتى يمنع عن هذا العمل القبيح ، والأول أولى .

ثم قال تعالى (قالوا لقد علمت مالنا فى بناتك من حق) وفيه وجوه : الأول : مالنا فى بناتك من حاجة ولا شهوة . والتقدير أن من احتاج الى شىء فكأنه حصل له فيه نوع حق ، فلهذا السبب جعل نفى الحق كناية عن نفى الحاجة . الثانى : أن نجرى اللفظ على ظاهره فنقول : معناه إنهن لسن لنا بأزواج ولا حق لنا فيهن البتة . ولا يميل أيضاً طبعنا اليهن فكيف قيامهن مقام العمل الذى نريده وهو اشارة الى العمل الخبيث . الثالث (مالنا فى بناتك من حق) لأنك دعوتنا الى نكاحهن بشرط الايمان ونحن لا نجيبك إلى ذلك فلا يكون لنا فيهن حق . ثم انه تعالى حكى عن لوط أنه عند سماع هذا الكلام قال (لو أن لى بكم قوة أو آوى الى ركن شديد) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) : جواب «لو» محذوف لدلالة الكلام عليه والتقدير : لمنعتكم ولبالغت فى دفعكم ونظيره قوله تعالى (ولو أن قرآنا سيرت به الجبال) وقوله (ولو ترى اذ وقفوا على النار) قال الواحدى وحذف الجواب ههنا لأن الوهم يذهب إلى أنواع كثيرة من المنع والدفع .

(المسألة الثانية) : (لو أن لى بكم قوة) أى لو أن لى ما أتقوى به عليكم وتسمية موجب القوة بالقوة جائز قال الله تعالى (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل) والمراد السلاح ، وقال آخرون القدرة على دفعهم . وقوله (أو آوى إلى ركن شديد) المراد منه الموضع الحصين المنيع تشبيها له بالركن الشديد من الجبل ،

فان قيل : ما الوجه ههنا فى عطف الفعل على الاسم ؟

قلنا : قال صاحب الكشاف : قرىء (أو آوى) بالنصب باضمار أن ، كأنه قيل لو أن لى بكم قوة أو آوياً .

واعلم أن قوله (لو أن لى بكم قوة أو آوى الى ركن شديد) لابد من حمل كل واحد من هذين الكلامين على فائدة مستقلة ، وفيه وجوه : الأول : المراد بقوله (لو أن لى بكم قوة) كونه بنفسه قادراً على الدفع وكونه متمكنا إما بنفسه وإما بمعاونة غيره على قهرهم وتأديبهم ، والمراد بقوله

قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ «٨١»

(أو آوى إلى ركن شديد) هو أن لا يكون له قدرة على الدفع لكنه يقدر على التحصن بحصن [illegible] من شرهم بواسطته. الثالث: أنه لما شاهد سفاهة القوم واقدامهم على سوء الأدب تمنى حصول قوة قوية على الدفع. ثم استدرك على نفسه وقال: بل الأولى أن آوى إلى ركن شديد وهو الاعتصام بعناية الله تعالى. وعلى هذا التقدير فقوله (أو آوى إلى ركن شديد) كلام منفصل عما قبله ولا تعلق له به. وبهذا الطريق لا يلزم عطف الفعل على الاسم. ولذلك قال النبي عليه السلام «رحم الله أخي لوطا كان يأوى إلى ركن شديد»

قوله تعالى ﴿قالوا يالوط إنا رسل ربك لن يصلوا اليك فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك انه مصيبها ما أصابهم إن موعدهم الصبح أليس الصبح بقريب﴾

اعلم أن قوله تعالى مخبرا عن لوط عليه السلام أنه قال (لو أن لى بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد) يدل على أنه كان فى غاية القلق والحزن بسبب إقدام أولئك الأوباش على ما يوجب الفضيحة فى حق أضيافه. فلما رأت الملائكة تلك الحالة بشروه بأنواع من البشارات: أحدها: أنهم رسل الله. وثانيها: أن الكفار لا يصلون إلى ما هموا به. وثالثها: أنه تعالى يهلكهم. ورابعها: أنه تعالى ينجيه مع أهله من ذلك العذاب. وخامسها: إن ركنك شديد وأن ناصرك هو الله تعالى فحصل له هذه البشارات. وروى أن جبريل عليه السلام قال له إن قومك لن يصلوا إليك فافتح الباب فدخلوا فضرب جبريل عليه السلام بجناحه وجوههم فطمس أعينهم فأعماهم فصاروا لا يعرفون الطريق ولا يهتدون إلى بيوتهم، وذلك قوله تعالى (ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا أعينهم) ومعنى قوله (لن يصلوا إليك) أى بسوء ومكروه فانا نحول بينهم وبين ذلك. ثم قال (فأسر بأهلك) قرأ نافع وابن كثير (فاسر) موصولة والباقون بقطع الألف وهما لغتان، يقال سريت بالليل وأسريت وأنشد حسان:

أسرت إليك ولم تكن تسرى

فجاء باللغتين فمن قرأ بقطع الألف فحجته قوله سبحانه وتعالى (سبحان الذى أسرى بعبده) ومن وصل فحجته قوله (والليل إذا يسر) والسرى السير فى الليل. يقال: سرى يسرى إذا سار بالليل وأسرى بفلان اذا سير به بالليل. والقطع من الليل بعضه وهو مثل القطعة. يريد اخرجوا ليلا لتسبقوا نزول العذاب الذى موعده الصبح. قال نافع بن الأزرق لعبد الله بن عباس رضى الله عنهما: أخبرنى عن قول الله (بقطع من الليل) قال هو آخر الليل سحر. وقال قتادة: بعد طائفة من الليل، وقال آخرون هو نصف الليل فانه فى ذلك الوقت قطع بنصفين.

ثم قال ﴿ولا يلتفت منكم أحد﴾ نهى من معه عن الالتفات والالتفات نظر الانسان الى ما وراءه، والظاهر أن المراد أنه كان لهم فى البلدة أموال وأقمشة وأصدقاء، فالملائكة أمروهم بأن يخرجوا ويتركوا تلك الأشياء ولا يلتفتوا اليها البتة. وكان المراد منه قطع تعلق القلب عن تلك الأشياء وقد يراد منه الانصراف أيضا. كقوله تعالى (قالوا أجئتنا لتلفتنا) أى لتصرفنا. وعلى هذا التقدير فالمراد من قوله (ولا يلتفت منكم أحد) النهى عن التخلف.

ثم قال ﴿إلا امرأتك﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو (الا امرأتك) بالرفع والباقون بالنصب. قال الواحدى: من نصب وهو الاختيار فقد جعلها مستثناة من الأهل على معنى فأسر بأهلك إلا امرأتك والذى يشهد بصحة هذه القراءة أن فى قراءة عبد الله (فأسر بأهلك إلا امرأتك) فأسقط قوله (ولا يلتفت منكم أحد) من هذا الموضع. وأما الذين رفعوا فالتقدير (ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك)

فان قيل: فهذه القراءة توجب أنها أمرت بالالتفات لأن القائل إذا قال لا يقم منكم أحد إلا زيد كان ذلك أمرا لزيد بالقيام.

وأجاب أبو بكر الأنبارى عنه فقال: معنى (إلا) ههنا الاستثناء المنقطع على معنى. لا يلتفت منكم أحد. لكن امرأتك تلتفت فيصيبها ما أصابهم، وإذا كان هذا الاستثناء منقطعاً كان التفاتها معصية ويتأكد ماذكرنا بما روى عن قتادة أنه قال إنها كانت مع لوط حين خرج من القرية فلما سمعت هذا العذاب التفتت وقالت ياقوماه فأصابها حجر فأهلكها.

واعلم أن القراءة بالرفع أقوى. لأن القراءة بالنصب تمنع من خروجها مع أهله لكن على هذا التقدير الاستثناء يكون من الأهل كأنه أمر لوطاً بأن يخرج بأهله ويترك هذه المرأة فانها هالكة مع الهالكين. وأما القراءة بالنصب فانها أقوى من وجه آخر. وذلك لأن مع القراءة بالنصب يبقى الاستثناء متصلا

فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ «٨٢» مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ «٨٣»

ومع القراءة بالرفع يصير الاستثناء منقطعاً . ثم بين الله تعالى أنهم قالوا : إنه مصيبها ما أصابهم . والمراد أنه مصيبها ذلك العذاب الذى أصابهم . ثم قالوا (إن موعدهم الصبح) روى أنهم لما قالوا للوط عليه السلام (إن موعدهم الصبح) قال أريد أعجل من ذلك بل الساعة فقالوا (أليس الصبح بقريب) قال المفسرون إن لوطاً عليه السلام لما سمع هذا الكلام خرج بأهله فى الليل .

قوله تعالى : ﴿فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل منضود مسومة عندربك وماهى من الظالمين ببعيد﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى الأمر وجهان : الأول : أن المراد من هذا الأمر ماهو ضد النهى ويدل عليه وجوه : الأول أن لفظ الأمر حقيقة فى هذا المعنى مجاز فى غيره دفعاً للاشتراك . الثانى : أن الأمر لا يمكن حمله ههنا على العذاب ، وذلك لأنه تعالى قال (فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها) وهذا الجعل هو العذاب ، فدلت هذه الآية على أن هذا الأمر شرط والعذاب جزاء ، والشرط غير الجزاء . فهذا الأمر غير العذاب . وكل من قال بذلك قال إنه هو الأمر الذى هو ضد النهى . والثالث : أنه تعالى قال : قبل هذه الآية (إنا أرسلنا الى قوم لوط) فدل هذا على أنهم كانوا مأمورين من عند الله تعالى بالذهاب الى قوم لوط وبايصال هذا العذاب إليهم .

إذا عرفت هـــذا فنقول : إنه تعالى أمر جمعاً من الملائكة بأن يخربوا تلك المدائن فى وقت معين . فلما جاء ذلك الوقت أقدموا على ذلك العمل ، فكان قوله (فلما جاء أمرنا) إشارة الى ذلك التكليف .

فان قيل : لو كان الأمر كذلك ، لوجب أن يقال : فلما جاء أمرنا جعلوا عاليها سافلها ، لأن الفعل صدر عن ذلك المأمور .

قلنا : هذا لا يلزم على مذهبنا ، لأن فعل العبد فعل الله تعالى عندنا . وأيضا أن الذى وقع منهم إنما وقع بأمر الله تعالى وبقدرته ، فلم يبعد إضافته الى الله عز وجل ، لأن الفعل كما تحسن إضافته الى المباشر ، فقد تحسن أيضا إضافته الى السبب .

﴿القول الثانى﴾ أن يكون المراد من الأمر ههنا قوله تعالى (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) وقد تقدم تفسير ذلك الأمر .

﴿القول الثالث﴾ أن يكون المراد من الأمر العذاب . وعلى هذا التقدير فيحتاج الى الاضمار . والمعنى : ولما جاء وقت عذابنا جعلنا عاليها سافلها ،

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن ذلك العذاب قد وصفه الله تعالى فى هذه الآية بنوعين من الوصف فالأول : قوله (جعلنا عاليها سافلها) روى أن جبريل عليه السلام أدخل جناحه الواحد تحت مدائن قوم لوط وقلعها وصعد بها الى السماء حتى سمع أهل السماء نهيق الحمير ونباح الكلاب وصياح الديوك ، ولم تنكفئ لهم جرة ، ولم ينكب لهم إناء ، ثم قلبها دفعة واحدة وضربها على الأرض .

واعلم أن هذا العمل كان معجزة قاهرة من وجهين : أحدهما : أن قلع الأرض وإصعادها إلى قريب من السماء فعل خارق للعادات . والثانى : أن ضربها من ذلك البعد البعيد على الأرض بحيث لم تتحرك سائر القرى المحيطة بها البتة ، ولم تصل الآفة إلى لوط عليه السلام وأهله مع قرب مكانهم من ذلك الموضع معجزة قاهرة أيضا . الثانى : قوله (وأمطرنا عليها حجارة من سجيل) واختلفوا فى السجيل على وجوه : الأول : أنه فارسى معرب وأصله سنككل وأنه شيء مركب من الحجر والطين بشرط أن يكون فى غاية الصلابة . قال الأزهرى : لما عربته العرب صار عربياً وقد عربت حروفاً كثيرة كالديباج والديوان والاستبرق . والثانى : سجيل ، أى مثل السجل وهو الدلو العظيم . والثالث : سجيل ، أى شديد من الحجارة . الرابع : مرسلة عليهم من أسجلته إذا أرسلته وهو فعيل منه . الخامس : من أسجلته ، أى أعطيته تقديره مثل العطية فى الادرار ، وقيل : كان كتب عليها أسامى المعذبين . السادس : وهو من السجل وهو الكتاب تقديره من مكتوب فى الأزل أى كتب الله أن يعذبهم بها . والسجيل أخذ من السجل وهو الدلو العظيمة لأنه يتضمن أحكاماً كثيرة . وقيل : مأخوذ من المساجلة وهى المفاخرة . والسابع : من سجيل أى من جهنم أبدلت النون لاما . والثامن : من السماء الدنيا ، وتسمى سجيلا عن أبى زيد ، والتاسع : السجيل الطين ، لقوله تعالى (حجارة من طين) وهو قول عكرمة وقتادة . قال الحسن : كان أصل الحجر هو من الطين . إلا أنه صلب بمرور الزمان . والعاشر : سجيل موضع الحجارة ، وهى جبال مخصوصة . ومنه قوله تعالى (من جبال فيها من برد)

واعلم أنه تعالى وصف تلك الحجارة بصفات :

﴿فالصفة الأولى﴾ كونها من سجيل ، وقد سبق ذكره .

وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَنقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ «٨٤» وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا

﴿الصفة الثانية﴾ قوله تعالى (منضود) قال الواحدى : هو مفعول من النضد ، وهو موضع الشيء بعضه على بعض ، وفيه وجوه : الأول : أن تلك الحجارة كان بعضها فوق بعض فى النزول فأتى به على سبيل المبالغة . والثانى : أن كل حجر فان مافيه من الأجزاء منضود بعضها ببعض . وملتصق بعضها ببعض . والثالث : أنه تعالى كان قد خلقها فى معادنها ونضد بعضها فوق بعض ، وأعدها لاهلاك الظلمة .

واعلم أن قوله (منضود) صفة للسجيل .

﴿الصفة الثالثة﴾ مسومة ، وهذه الصفة صفة الأحجار ومعناها المعلمة . وقد مضى الكلام فيه فى تفسير قوله (والخيل المسومة) واختلفوا فى كيفية تلك العلامة على وجوه : الأول : قال الحسن والسدى : كان عليها أمثال الخواتيم . الثانى : قال ابن صالح : رأيت منها عند أم هانئ حجارة فيها خطوط حمر على هيئة الجزع . الثالث : قال ابن جريج : كان عليها سيما لاتشارك حجارة الأرض ، وتدل على أنه تعالى إنما خلقها للعذاب . الرابع : قال الربيع : مكتوب على كل حجر اسم من رمى به .

ثم قال تعالى ﴿عند ربك﴾ أى فى خزائنه التى لايتصرف فيها أحد إلا هو .

ثم قال ﴿وما هى من الظالمين ببعيد﴾ يعنى به كفار مكة ، والمقصود أنه تعالى يرميهم بها . عن أنس أنه قال : سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام عن هذا فقال . يعنى عن ظالمى أمتك ، مامن ظالم منهم إلا وهو بمعرض حجر يسقط عليه من ساعة الى ساعة . وقيل : الضمير فى قوله (وما هى) للقرى . اى وما تلك القرى التى وقعت فيها هذه الواقعة من كفار مكة ببعيد ، وذلك لأن القرى كانت فى الشأم ، وهى قريب من مكة .

قوله تعالى ﴿وإلى مدين أخاهم شعيبا قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره ولا تنقصوا المكيال والميزان إنى أراكم بخير وإنى أخاف عليكم عذاب يوم محيط وياقوم أوفوا المكيال والميزان

النّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِى الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ «٨٥» بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ «٨٦»

بالقسط ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا فى الأرض مفسدين بقية الله خير لكم إن كنتم مؤمنين وما أنا عليكم بحفيظ﴾

اعلم أن هذا هو القصة السادسة من القصص المذكورة فى هذه السورة . واعلم أن مدين اسم ابن لابراهيم عليه السلام . ثم صار اسماً للقبيلة . وكثير من المفسرين يذهب الى أن مدين اسم مدينة بناها مدين بن إبراهيم عليه السلام . والمعنى على هذا التقدير : وأرسلنا الى أهل مدين فحذف الأهل .

واعلم أنا بينا أن الأنبياء عليهم السلام يشرعون فى أول الأمر بالدعوة الى التوحيد ، فلهذا قال شعيب عليه السلام (مالكم من إله غيره) ثم إنهم بعد الدعوة الى التوحيد يشرعون فى الأهم ثم الأهم ، ولما كان المعتاد من أهل مدين البخس فى المكيال والميزان ، دعاهم الى ترك هذه العادة فقال (ولا تنقصوا المكيال والميزان) والنقص فيه على وجهين : أحدهما : أن يكون الايفاء من قبلهم فينقصون من قدره . والآخر : أن يكون لهم الاستيفاء فيأخذون أزيد من الواجب وذلك يوجب نقصان حق الغير ، وفى القسمين حصل النقصان فى حق الغير . ثم قال (إنى أراكم بخير) وفيه وجهان : الأول : أنه حذرهم من غلاء السعر وزوال النعمة إن لم يتوبوا فكأنه قال : اتركوا هذا التطفيف وإلا أزال الله عنكم ماحصل عندكم من الخير والراحة . والثانى : أن يكون التقدير أنه تعالى أتاكم بالخير الكثير والمال والرخص والسعة فلا حاجة بكم إلى هذا التطفيف . ثم قال (وإنى أخاف عليكم عذاب يوم محيط) وفيه أبحاث :

﴿البحث الأول﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : أخاف أى أعلم حصول عذاب يوم محيط وقال آخرون : بل المراد هو الخوف ، لأنه يجوز أن يتركوا ذلك العمل خشية أن يحصل لهم العذاب ولما كان هذا التخويف قائماً فالحاصل هو الظن لا العلم .

﴿البحث الثانى﴾ أنه تعالى توعدهم بعذاب يحيط بهم بحيث لايخرج منه أحد . والمحيط من صفة اليوم فى الظاهر ، وفى المعنى من صفة العذاب وذلك مجاز مشهور كقوله (هذا يوم عصيب)

﴿البحث الثالث﴾ اختلفوا فى المراد بهذا العذاب فقال بعضهم : هو عذاب يوم القيامة ، لأنه اليوم الذى نصب لاحاطة العذاب بالمعذبين . وقال بعضهم : بل يدخل فيه عذاب الدنيا والآخرة

وقال بعضهم : بل المراد منه عذاب الاستئصال فى الدنيا كما فى حق سائر الأنبياء ، والأقرب دخول كل عذاب فيه واحاطة العذاب بهم كاحاطة الدائرة بما فى داخلها فينالهم من كل وجه وذلك مبالغة فى الوعد كقوله (وأحيط بثمره) ثم قال (وياقوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط)

فان قيل : وقع التكرير فى هذه الآية من الآية أوجه لأنه قال أولا (ولا تنقصوا المكيال والميزان) ثم قال (أوفوا المكيال والميزان) وهذا عين الأول . ثم قال (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) وهذا عين ماتقدم فما الفائدة فى هذا التكرير ؟

قلنا : إن فيه وجوهاً :

﴿الوجه الأول﴾ أن القوم كانوا مصرين على ذلك العمل فاحتيج فى المنع منه إلى المبالغة والتأكيد ، والتكرير يفيد التأكيد وشدة العناية والاهتمام .

﴿والوجه الثانى﴾ أن قوله (ولا تنقصوا المكيال والميزان) نهى عن التنقيص وقوله (أوفوا المكيال والميزان) أمر بايفاء العدل ، والنهى عن ضد الشىء مغاير للأمر به ، وليس لقائل أن يقول : النهى عن ضد الشىء أمر به ، فكان التكرير لازما من هذا الوجه ، لأنا نقول : الجواب من وجهين : الأول : أنه تعالى جمع بين الأمر بالشىء ، وبين النهى عن ضده للمبالغة . كما تقول : صل قرابتك ولا تقطعهم . فيدل هذا الجمع على غاية التأكيد . الثانى : أن نقول لانسلم أن الأمر كما ذكرتم لأنه يجوز أن ينهى عن التنقيص وينهى أيضا عن أصل المعاملة . فهو تعالى منع من التنقيص وأمر بايفاء الحق . ليدل ذلك على أنه تعالى لم يمنع عن المعاملات ولم ينه عن المبايعات . وإنما منع من التطفيف . وذلك لأن طائفة من الناس يقولون إن المبايعات لاتنفك عن التطفيف ومنع الحقوق فكانت المبايعات محرمة بالكلية . فلأجل ابطال هذا الخيال ، منع تعالى فى الآية الأولى من التطفيف وفى الآية الأخرى أمر بالايفاء . وأما قوله ثالثاً (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) فليس بتكرير لأنه تعالى خص المنع فى الآية السابقة بالنقصان فى المكيال والميزان . ثم إنه تعالى عمم الحكم فى جميع الأشياء فظهر بهذا البيان أنها غير مكررة ، بل فى كل واحد منها فائدة زائدة .

﴿والوجه الثالث﴾ أنه تعالى قال فى الآية الأولى (ولا تنقصوا المكيال والميزان) وفى الثانية قال (أوفوا المكيال والميزان) والايفاء عبارة عن الاتيان به على سبيل الكمال والتمام ، ولا يحصل ذلك إلا إذا أعطى قدراً زائداً على الحق ، ولهذا المعنى قال الفقهاء : إنه تعالى أمر بغسل الوجه وذلك لايحصل إلا عند غسل جزء من أجزاء الرأس . فالحاصل : انه تعالى فى الآية الأولى نهى عن النقصان ، وفى الآية الثانية أمر باعطاء قدر من الزيادة ولا يحصل الجزم واليقين بأداء الواجب

إلا عند أداء ذلك القدر من الزيادة فكأنه تعالى نهى أولا عن سعى الانسان فى أن يجعل مال غيره ناقصاً لتحصل له تلك الزيادة . وفى الثانية أمر بالسعى فى تنقيص مال نفسه ليخرج باليقين عن العهدة وقوله (بالقسط) يعنى بالعدل ومعناه الأمر بايفاء الحق بحيث يحصل معه اليقين بالخروج عن العهدة فالأمر بايتاء الزيادة على ذلك غير حاصل . ثم قال (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) والبخس هو النقص فى كل الأشياء ، وقد ذكرنا أن الآية الأولى دلت على المنع من النقص فى المكيال والميزان ، وهذه الآية دلت على المنع من النقص فى كل الأشياء . ثم قال (ولا تعثوا فى الأرض مفسدين)

فان قيل : العثو الفساد التام فقوله (ولا تعثوا فى الأرض مفسدين) جار مجرى أن يقال : ولا تفسدوا فى الأرض مفسدين .

قلنا : فيه وجوه : الأول : أن من سعى فى إيصال الضرر إلى الغير فقد حمل ذلك الغير على السعى إلى إيصال الضرر إليه فقوله (ولا تعثوا فى الأرض مفسدين) معناه ولا تسعوا فى افساد مصالح الغير فان ذلك فى الحقيقة سعى منكم فى افساد مصالح أنفسكم . والثانى : أن يكون المراد من قوله (ولا تعثوا فى الأرض مفسدين) مصالح دنياكم وآخرتكم . والثالث : ولا تعثوا فى الأرض مفسدين مصالح الاديان . ثم قال (بقية الله خير لكم) قرىء تقية الله وهى تقواه ومراقبته التى تصرف عن المعاصى . ثم نقول المعنى : ماأبقى الله لكم من الحلال بعد ايفاء الكيل والوزن خير من البخس والتطفيف يعنى المال الحلال الذى يبقى لكم خير من تلك الزيادة الحاصلة بطريق البخس والتطفيف وقال الحسن : بقية الله أى طاعة الله خير لكم من ذلك القدر القليل ، لأن ثواب الطاعة يبقى أبداً ، وقال قتادة : حظكم من ربكم خير لكم ، وأقول المراد من هذه البقية إما المال الذى يبقى عليه فى الدنيا ، وإما ثواب الله ، وأما كونه تعالى راضياً عنه والكل خير من قدر التطفيف . أما المال الباقى فلأن الناس إذا عرفوا إنساناً بالصدق والأمانة والبعد عن الخيانة اعتمدوا عليه ورجعوا فى كل المعاملات إليه فيفتح عليه باب الرزق . وإذا عرفوه بالخيانة والمكر انصرفوا عنه ولم يخالطوه البتة فتضيق أبواب الرزق عليه . وأما إن حملنا هذه البقية على الثواب فالأمر ظاهر ، لأن كل الدنيا تفنى وتنقرض وثواب الله باق . وأما إن حملناه على حصول رضا الله تعالى فالأمر فيه ظاهر . فثبت بهذا البرهان أن بقية الله خير . ثم قال (إن كنتم مؤمنين) وانما شرط الايمان فى كونه خيراً لهم لأنهم ان كانوا مؤمنين مقرين بالثواب والعقاب عرفوا أن السعى فى تحصيل الثواب وفى الحذر من العقاب خير لهم من السعى فى تحصيل ذلك القليل .

واعلم أن المعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط . فهذه الآية تدل بظاهرها على أن من لم يحترز

قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ «٨٧»

عن هذا التطفيف فانه لايكون مؤمناً .

ثم قال تعالى ﴿وما أنا عليكم بحفيظ﴾ وفيه وجهان : الأول : أن يكون المعنى : إنى نصحتكم وأرشدتكم إلى الخير (وما أنا عليكم بحفيظ) أى لاقدرة لى على منعكم عن هذا العمل القبيح . الثانى : أنه قد أشار فيما تقدم إلى أن الاشتغال بالبخس والتطفيف يوجب زوال نعمة الله تعالى فقال (وما أنا عليكم بحفيظ) يعنى لولم تتركوا هذا العمل القبيح لزالت نعم الله عنكم وأنا لاأقدر على حفظها عليكم فى تلك الحالة .

قوله تعالى ﴿قالوا ياشعيب أصلاتك تأمرك أن نترك مايعبد آباؤنا أو أن نفعل فى أموالنا مانشاء إنك لأنت الحليم الرشيد﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم (أصلاتك) بغير واو . والباقون (أصلواتك) على الجمع .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن شعيباً عليه السلام أمرهم بشيئين . بالتوحيد وترك البخس فالقوم أنكروا عليه أمره بهذين النوعين من الطاعة . فقوله (أن نترك مايعبد آباؤنا) إشارة إلى أنه أمرهم بالتوحيد وقوله (أو أن نفعل فى أموالنا مانشاء) إشارة الى أنه أمرهم بترك البخس . أما الأول : فقد أشاروا فيه إلى التمسك بطريقة التقليد ، لأنهم استبعدوا منه أن يأمرهم بترك عبادة ما كان يعبد آباؤهم يعنى الطريقة التى أخذناها من آبائنا وأسلافنا كيف نتركها ، وذلك تمسك بمحض التقليد .

﴿المسألة الثالثة﴾ فى لفظ الصلاة وههنا قولان : الأول : المراد منه الدين والايمان ، لأن الصلاة أظهر شعار الدين فجعلوا ذكر الصلاة كناية عن الدين ، أو نقول : الصلاة أصلها من الاتباع ومنه أخذ المصلى من الخيل الذى يتلو السابق لأن رأسه يكون على صلوى السابق وهما ناحيتا الفخذين والمراد : دينك يأمرك بذلك . والثانى : أن المراد منه هذه الأعمال المخصوصة ، روى أن شعيباً كان كثير الصلاة وكان قومه إذا رأوه يصلى تغامزوا وتضاحكوا ، فقصدوا بقولهم : أصلاتك تأمرك السخرية والهزؤ ، وكما أنك إذا رأيت معتوهاً يطالع كتباً ثم يذكر كلاماً فاسداً فيقال له : هذا من مطالعة تلك الكتب على سبيل الهزؤ والسخرية فكذا ههنا .

قَالَ يَاقَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقاً حَسَناً وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ «٨٨» وَيَا قَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَن يُصِيبَكُم مِّثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ

فان قيل: تقدير الآية: أصلواتك تأمرك أن نفعل فى أموالنا مانشاء. وهم إنما ذكروا هذا الكلام على سبيل الانكار، وهم ماكانوا ينكرون كونهم فاعلين فى أموالهم ما يشاؤن. فكيف وجه التأويل.

قلنا: فيه وجهان: الأول: التقدير: أصلواتك تأمرك أن نترك مايعبد آباؤنا. وأن نترك فعل مانشاء. وعلى هذا فقوله (أو أن نفعل) معطوف على مافى قوله (مايعبد آباؤنا) والثانى: أن تجعل الصلاة آمرة وناهية والتقدير: أصلواتك تأمرك بأن نترك عبادة الأوثان وتنهاك أن نفعل فى أموالنا مانشاء، وقرأ ابن أبى عبلة (أو أن تفعل فى أموالنا ماتشاء) بتاء الخطاب فيهما وهو ماكان يأمرهم به من ترك التطفيف والبخس والاقتناع بالحلال القليل وأنه خير من الحرام الكثير.

ثم قال تعالى حكاية عنهم ﴿إنك لأنت الحليم الرشيد﴾ وفيه وجوه:

﴿الوجه الأول﴾ أن يكون المعنى إنك لأنت السفيه الجاهل إلا أنهم عكسوا ذلك على سبيل الاستهزاء والسخرية به، كما يقال للبخيل الخسيس لو رآك حاتم لسجد لك.

﴿والوجه الثانى﴾ أن يكون المراد إنك موصوف عند نفسك وعند قومك بالحلم والرشد.

﴿والوجه الثالث﴾ أنه عليه السلام كان مشهوراً عندهم بأنه حليم رشيد، فلما أمرهم بمفارقة طريقتهم. قالوا له: إنك لأنت الحليم الرشيد المعروف الطريقة فى هذا الباب. فكيف تنهانا عن دين ألفيناه من آبائنا وأسلافنا. والمقصود استبعاد مثل هذا العمل ممن كان موصوفاً بالحلم والرشد وهذا الوجه أصوب الوجوه.

قوله تعالى ﴿قال ياقوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربى ورزقنى منه رزقاً حسناً وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه إن أريد إلا الاصلاح مااستطعت وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب ﴿ويا قوم لايجرمنكم شقاقى أن يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح وما

لُوطٍ مِنكُم بِبَعِيدٍ «٨٩» وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ «٩٠»

قوم لوط منكم ببعيد واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه إن ربي رحيم ودود)

في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى حكى عن شعيب عليه السلام ماذكره في الجواب عن كلماتهم فالأول قوله (أرأيتم إن كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقاً حسناً) وفيه وجوه : الأول : أن قوله (إن كنت على بينة من ربي) إشارة إلى ما آتاه الله تعالى من العلم والهداية والدين والنبوة وقوله (ورزقني منه رزقاً حسناً) إشارة إلى ما آتاه الله من المال الحلال ، فانه يروى أن شعيباً عليه السلام كان كثير المال .

واعلم أن جواب إن الشرطية محذوف . والتقدير : أنه تعالى لما آتاني جميع السعادات الروحانية وهي البينة والسعادات الجسمانية وهي المال والرزق الحسن فهل يسعني مع هذا الانعام العظيم أن أخون في وحيه وأن أخالفه في أمره ونهيه . وهذا الجواب شديد المطابقة لما تقدم وذلك لأنهم قالوا له (إنك لأنت الحليم الرشيد) فكيف يليق بك مع حلمك ورشدك أن تنهانا عن دين آبائنا فكأنه قال إنما أقدمت على هذا العمل ، لأن نعم الله تعالى عندي كثيرة وهو أمرني بهذا التبليغ والرسالة . فكيف يليق بي مع كثرة نعم الله تعالى على أن أخالف أمره وتكليفه . الثاني : أن يكون التقدير كأنه يقول لما ثبت عندي أن الاشتغال بعبادة غير الله والاشتغال بالبخس والتطفيف عمل منكر ، ثم أنا رجل أريد إصلاح أحوالكم ولا أحتاج إلى أموالكم لأجل أن الله تعالى آتاني رزقاً حسناً فهل يسعني مع هذه الأحوال أن أخون في وحي الله تعالى وفي حكمه . الثالث : قوله (إن كنت على بينة من ربي) أي ماحصل عنده من المعجزة وقوله (ورزقني منه رزقاً حسنا) المراد أنه لايسألهم أجراً ولا جعلا وهو الذي ذكره سائر الأنبياء من قولهم (لاأسألكم عليه أجراً إن أجري إلا على رب العالمين)

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (ورزقني منه رزقاً حسنا) يدل على أن ذلك الرزق إنما حصل من عند الله تعالى وباعانته وأنه لامدخل للكسب فيه . وفيه تنبيه على أن الاعزاز من الله تعالى والاذلال من الله تعالى . واذا كان الكل من الله تعالى فأنا لا أبالي بمخالفتكم ولا أفرح بموافقتكم . وإنما أكون على تقرير دين الله تعالى وايضاح شرائع الله تعالى .

﴿وأما الوجه الثانى﴾ من الأجوبة التى ذكرها شعيب عليه السلام فقوله (وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه) قال صاحب الكشاف: يقال خالفنى فلان إلى كذا إذا قصده وأنت مول عنه وخالفنى عنه اذا ولى عنه وأنت قاصده. ويلقاك الرجل صادرا عن الماء فتسأله عن صاحبه. فيقول: خالفنى إلى الماء. يريد أنه قد ذهب اليه وارداً وأنا ذاهب عنه صادرا. ومنه قوله (وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه) يعنى أن أسبقكم إلى شهواتكم التى نهيتكم عنها لأستبد بها دونكم فهذا بيان اللغة. وتحقيق الكلام فيه أن القوم اعترفوا بأنه حليم رشيد. وذلك يدل على كمال العقل. وكمال العقل يحمل صاحبه على اختيار الطريق الأصوب الأصلح. فكأنه عليه السلام قال لهم لما اعترفتم بكمال عقلى فاعلموا أن الذى اختاره عقلى لنفسى لابد وأن يكون أصوب الطرق وأصلحها والدعوة إلى توحيد الله تعالى وترك البخس والنقصان يرجع حاصلهما إلى جزأين. التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله تعالى وأنا مواظب عليهما غير تارك لهما فى شىء من الأحوال البتة فلما اعترفتم لى بالحلم والرشد وترون أنى لا أترك هذه الطريقة. فاعلموا أن هذه الطريقة خير الطرق. وأشرف الأديان والشرائع.

﴿وأما الوجه الثالث﴾ من الوجوه التى ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله (إن أريد إلا الاصلاح ما استطعت) والمعنى ما أريد إلا أن أصلحكم بموعظتى ونصيحتى. وقوله (ما استطعت) فيه وجوه: الأول: أنه ظرف. والتقدير: مدة استطاعتى للاصلاح ومادمت متمكنا منه لا آلو فيه جهداً. والثانى: أنه بدل من الاصلاح. أى المقدار الذى استطعت منه. والثالث: أن يكون مفعولا له أى ما أريد إلا أن أصلح ما استطعت اصلاحه.

واعلم أن المقصود من هذا الكلام أن القوم كانوا قد أقروا بأنه حليم رشيد. وإنما أقروا له بذلك لأنه كان مشهورا فيما بين الخلق بهذه الصفة. فكأنه عليه السلام قال لهم انكم تعرفون من حالى أنى لا أسعى إلا فى الاصلاح وازالة الفساد والخصومة. فلما أمرتكم بالتوحيد وترك ايذاء الناس. فاعلموا أنه دين حق وانه ليس غرضى منه إيقاع الخصومة واثارة الفتنة. فانكم تعرفون أنى أبغض ذلك الطريق ولا أدور إلا على ما يوجب الصلح والاصلاح بقدر طاقتى. وذلك هو الابلاغ والانذار. وأما الاجبار على الطاعة فلا أقدر عليه. ثم انه عليه السلام أكد ذلك بقوله (وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت واليه أنيب) وبين بهذا أن توكله واعتماده فى تنفيذ كل الأعمال الصالحة على توفيق الله تعالى وهدايته.

واعلم أن قوله عليه السلام توكلت إشارة الى محض التوحيد. لأن قوله عليه السلام توكلت يفيد

الحصر . وهو أنه لاينبغي للانسان أن يتوكل على أحد الا على الله تعالى وكيف وكل ماسوى الحق سبحانه ممكن لذاته فان بذاته . ولا يحصل الا بإيجاده وتكوينه . وإذا كان كذلك لم يجز التوكل الا على الله تعالى وأعظم مراتب معرفة المبدأ هو الذى ذكرناه . أما قوله (واليه أنيب) فهو إشارة إلى معرفة المعاد . وهو أيضا يفيد الحصر لان قوله (واليه أنيب) يدل على أنه لا مرجع للخلق الا إلى الله تعالى وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا ذكر شعيب عليه السلام قال «ذاك خطيب الأنبياء» لحسن مراجعته فى كلامه بين قومه .

﴿ وأما الوجه الرابع ﴾ من الوجوه التى ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله (ويا قوم لا يجرمنكم شقاقى أن يصيبكم) قال صاحب الكشاف : جرم مثل كسب فى تعديته تارة إلى مفعول واحد وأخرى إلى مفعولين يقال جرم ذنبا وكسبه وجرمه ذنبا وكسبه اياه ، ومنه قوله تعالى (لا يجرمنكم شقاقى أن يصيبكم) أى لا يكسبنكم شقاقى اصابة العذاب . وقرأ ابن كثير (يجرمنكم) بضم الياء من أجرمته ذنبا إذا جعلته جارما له أى كاسبا له . وهو منقول من جرم المتعدى الى مفعول واحد ، وعلى هذا فلا فرق بين جرمته ذنباً وأجرمته اياه . والقراءتان مستويتان فى المعنى لا تفاوت بينهما إلا أن المشهورة أفصح لفظا كما ان كسبه مالا أفصح من أكسبه .

إذا عرفت هذا فنقول : المراد من الآية لا تكسبنكم معاداتكم اياى أن يصيبكم عذاب الاستئصال فى الدنيا مثل ماحصل لقوم نوح عليه السلام من الغرق ، ولقوم هود من الريح العقيم . ولقوم صالح من الرجفة ، ولقوم لوط من الخسف .

وأما قوله ﴿ وما قوم لوط منكم ببعيد ﴾ ففيه وجهان : الأول : أن المراد نفى البعد فى المكان لأن بلاد قوم لوط عليه السلام قريبة من مدين ، والثانى : أن المراد نفى البعد فى الزمان لأن إهلاك قوم لوط عليه السلام أقرب الاهلاكات التى عرفها الناس فى زمان شعيب عليه السلام . وعلى هذين التقديرين فان القرب فى المكان وفى الزمان يفيد زيادة المعرفة وكمال الوقوف على الأحوال فكأنه يقول اعتبروا بأحوالهم واحذروا من مخالفة الله تعالى ومنازعته حتى لا ينزل بكم مثل ذلك العذاب .

فان قيل : لم قال (وما قوم لوط منكم ببعيد) وكان الواجب أن يقال ببعيدين ؟

أجاب عنه صاحب الكشاف من وجهين : الأول : أن يكون التقدير ما إهلاكهم شىء بعيد . الثانى : أنه يجوز أن يسوى فى قريب وبعيد وكثير وقليل بين المذكر والمؤنث لورودها على زنة المصادر التى هى الصهيل والنهيق ونحوهما .

قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ «٩١»

(وأما الوجه الخامس) من الوجوه التى ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله : واستغفروا ربكم من عبادة الأوثان ثم توبوا اليه عن البخس والنقصان إن ربى رحيم بأوليائه ودود . قال أبو بكر الأنبارى : الودود فى أسماء الله تعالى المحب لعباده ، من قولهم وددت الرجل أوده ، وقال الأزهرى فى كتاب شرح أسماء الله تعالى ويجوز أن يكون ودود فعولا بمعنى مفعول كركوب وحلوب ، ومعناه أن عباده الصالحين يودونه ويحبونه لكثرة إفضاله واحسانه على الخلق .

واعلم أن هذا الترتيب الذى راعاه شعيب عليه السلام فى ذكر هذه الوجوه الخمسة ترتيب لطيف . وذلك لأنه بين أولا أن ظهور البينة له وكثرة إنعام الله تعالى عليه فى الظاهر والباطن يمنعه عن الخيانة فى وحى الله تعالى ويصده عن التهاون فى تكاليفه ، ثم بين ثانيا أنه مواظب على العمل بهذه الدعوة ولو كانت باطلة لما اشتغل هو بها مع اعترافكم بكونه حليما رشيدا ، ثم بين صحته بطريق آخر وهو أنه كان معروفا بتحصيل موجبات الصلاح واخفاء موجبات الفتن . فلو كانت هذه الدعوة باطلة لما اشتغل بها ، ثم لما بين صحة طريقته أشار إلى نفى المعارض وقال لا ينبغى أن تحملكم عداوتى على مذهب ودين تقعون بسببه فى العذاب الشديد من الله تعالى ، كما وقع فيه أقوام الأنبياء المتقدمين . ثم انه لما صحح مذهب نفسه بهذه الدلائل عاد إلى تقرير ما ذكره أولا وهو التوحيد والمنع من البخس بقوله (ثم توبوا اليه) ثم بين لهم أن سبق الكفر والمعصية منهم لا ينبغى أن يمنعهم من الايمان والطاعة لأنه تعالى رحيم ودود يقبل الايمان والتوبة من الكافر والفاسق لأن رحمته لعباده وحبه لهم يوجب ذلك ، وهذا التقرير فى غاية الكمال .

قوله تعالى ﴿قالوا ياشعيب مانفقه كثيرا مما تقول وإنا لنراك فينا ضعيفا ولولا رهطك لرجمناك وما أنت علينا بعزيز﴾

اعلم أنه عليه السلام لما بالغ فى التقرير والبيان ، أجابوه بكلمات فاسدة. فالأول : قولهم (ياشعيب مانفقه كثيرا مما تقول) وفيه مسائل .

(المسألة الأولى) لقائل أن يقول : انه عليه السلام كان يخاطبهم بلسانهم ، فلم قالوا (مانفقه) والعلماء ذكروا عنه أنواعا من الجوابات : فالأول : أن المراد : مانفهم كثيرا مما تقول ، لأنهم

كانوا لا يلقون اليه أفهامهم لشدة نفرتهم عن كلامه وهو كقوله (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه) الثانى: أنهم فهموه بقلوبهم ولكنهم ماأقاموا له وزناً. فذكروا هذا الكلام على وجه الاستهانة كما يقول الرجل لصاحبه اذا لم يعبأ بحديثه: ماأدرى ماتقول. الثالث: أن هذه الدلائل التى ذكرها ماأقنعتهم فى صحة التوحيد والنبوة والبعث. وما يجب من ترك الظلم والسرقة. فقولهم (مانفقه) أى لم نعرف صحة الدلائل التى ذكرتها على صحة هذه المطالب.

﴿المسألة الثانية﴾ من الناس من قال: الفقه اسم لعلم مخصوص، وهو معرفة غرض المتكلم من كلامه. واحتجوا بهذه الآية وهى قوله (مانفقه كثيراً مما تقول) فأضاف الفقه الى القول. ثم صار اسماً لنوع معين من علوم الدين، ومنهم من قال: انه اسم لمطلق الفهم. يقال: أوتى فلان فقهاً فى الدين، أى فهماً. وقال النبى صلى الله عليه وسلم «من يرد الله به خيراً يفقهه فى الدين» أى يفهمه تأويله.

﴿والنوع الثانى﴾ من الأشياء التى ذكروها قولهم (وانا لنراك فينا ضعيفا) وفيه وجهان الأول: أنه الضعيف الذى يتعذر عليه منع القوم عن نفسه، والثانى: أن الضعيف هو الأعمى بلغة حمير. واعلم أن هذا القول ضعيف لوجوه: الأول: أنه ترك للظاهر من غير دليل، والثانى: أن قوله (فينا) يبطل هذا الوجه، ألا ترى أنه لو قال: انا لنراك أعمى فينا كان فاسداً، لأن الأعمى أعمى فيهم وفى غيرهم. الثالث: أنهم قالوا بعد ذلك (ولولا رهطك لرجمناك) فنفوا عنه القوة التى أثبتوها فى رهطه، ولما كان المراد بالقوة التى أثبتوها للرهط هى النصرة، وجب أن تكون القوة التى نفوها عنه هى النصرة، والذين حملوا اللفظ على ضعف البصر لعلهم انما حملوه عليه، لأنه سبب للضعف.

واعلم أن أصحابنا يجوزون العمى على الأنبياء. الا أن هذا اللفظ لايحسن الاستدلال به فى إثبات هذا المعنى لما بيناه. وأما المعتزلة فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال: انه لايجوز لكونه متعبدا فانه لايمكنه الاحتراز عن النجاسات، ولأنه يخل بجواز كونه حاكما وشاهداً. فلأن يمنع من النبوة كان أولى. والكلام فيه لايليق بهذه الآية. لأنا بينا أن الآية لادلالة فيها على هذا المعنى.

﴿والنوع الثالث﴾ من الأشياء التى ذكروها قولهم (ولولا رهطك لرجمناك) وفيه مسألتان:

﴿المسألة الأولى﴾ قال صاحب الكشاف: الرهط من الثلاثة الى العشرة. وقيل إلى السبعة. وقد كان رهطه على ملتهم. قالوا لولا حرمة رهطك عندنا بسبب كونهم على ملتنا لرجمناك. والمقصود من هذا الكلام أنهم بينوا أنه لاحرمة له عندهم. ولا وقع له فى صدورهم. وأنهم إنما لم يقتلوه

قَالَ يَا قَوْمِ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ اللهِ وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظِهْرِيًّا إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ «٩٢» وَيَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ «٩٣»

لأجل احترامهم رهطه .

﴿المسألة الثانية﴾ الرجم فى اللغة عبارة عن الرمى . وذلك قد يكون بالحجارة عند قصد القتل . ولما كان هذا الرجم سبباً للقتل لاجرم سموا القتل رجما ، وقد يكون بالقول الذى هو القذف . كقوله (رجماً بالغيب) وقوله (ويقذفون بالغيب من مكان بعيد) وقد يكون بالشتم واللعن . ومنه قوله (الشيطان الرجيم) وقد يكون بالطرد كقوله (رجوماً للشياطين)

إذا عرفت هذا فنى الآية وجهان : الأول (لرجمناك) لقتلناك . الثانى : لشتمناك وطردناك .

﴿النوع الرابع﴾ من الأشياء التى ذكروها قولهم (وما أنت علينا بعزيز) ومعناه أنك لما لم تكن علينا عزيزاً سهل علينا الاقدام على قتلك وإيذائك .

واعلم أن كل هذه الوجوه التى ذكروها ليست دافعاً لما قرره شعيب عليه السلام من الدلائل والبينات ، بل هى جارية مجرى مقابلة الدليل والحجة بالشتم والسفاهة .

قوله تعالى ﴿قال ياقوم أرهطى أعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهرياً إن ربى بما تعملون محيط وياقوم اعملوا على مكانتكم إنى عامل سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب وارتقبوا إنى معكم رقيب﴾

اعلم أن الكفار لما خوفوا شعيبا عليه السلام بالقتل والايذاء . حكى الله تعالى عنه ماذكره فى هذا المقام ، وهو نوعان من الكلام :

﴿النوع الأول﴾ قوله (ياقوم أرهطى أعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهريا إن ربى بما تعملون محيط) والمعنى : أن القوم زعموا أنهم تركوا إيذاءه رعاية لجانب قومه . فقال : أنتم تزعمون أنكم تتركون قتلى إكراماً لرهطى . والله تعالى أولى أن يتبع أمره ، فكأنه يقول : حفظتكم

وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْباً وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ «٩٤» كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا أَلَا بُعْداً لِمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ «٩٥»

إياى رعاية لأمر الله تعالى أولى من حفظكم إياى رعاية لحق رهطى .

وأما قوله ﴿واتخذتموه وراءكم ظهريا﴾ فالمعنى : أنكم نسيتموه وجعلتموه كالشيء المنبوذ وراء الظهر لا يعبأ به . قال صاحب الكشاف : والظهرى منسوب الى الظهر ، والكسر من تغيرات النسب ونظيره قولهم فى النسبة إلى الأمس أمسى بكسر الهمزة . وقوله (إن ربى بما تعملون محيط) يعنى أنه عالم بأحوالكم فلا يخفى عليه شيء منها .

﴿والنوع الثانى﴾ قوله (وياقوم اعملوا على مكانتكم إنى عامل) والمكانة الحالة يتمكن بها صاحبها من عمله . والمعنى اعملوا حال كونكم موصوفين بغاية المكنة والقدرة وكل ما فى وسعكم وطاقتكم من إيصال الشرور إلى فانى أيضاً عامل بقدر ما آتانى الله تعالى من القدرة .

ثم قال ﴿سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب﴾ وفيه مسألتان

﴿المسألة الأولى﴾ لقائل أن يقول لم لم يقل (فسوف تعلمون) والجواب : إدخال الفاء وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل . وإما بحذف الفاء فانه يجعله جواباً عن سؤال مقدر والتقدير : أنه لما قال (وياقوم اعملوا على مكانتكم إنى عامل) فكأنهم قالوا فماذا يكون بعد ذلك ؟ فقال (سوف تعلمون) فظهر أن حذف حرف الفاء ههنا أكمل فى باب الفظاعة والتهويل . ثم قال (وارتقبوا إنى معكم رقيب) والمعنى : فانتظروا العاقبة إنى معكم رقيب . أى منتظر . والرقيب بمعنى الراقب من رقبه كالضريب والصريم بمعنى الضارب والصارم . أو بمعنى المراقب كالعشير والنديم . أو بمعنى المرتقب كالفقير والرفيع بمعنى المفتقر والمرتفع .

قوله تعالى ﴿ولما جاء أمرنا نجينا شعيباً والذين آمنوا معه برحمة منا وأخذت الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا فى ديارهم جاثمين كأن لم يغنوا فيها ألا بعداً لمدين كما بعدت ثمود﴾

روى الكلبى عن ابن عباس رضى الله عنهما . قال : لم يعذب الله تعالى أمتين بعذاب واحد إلا قوم شعيب وقوم صالح فأما قوم صالح فأخذتهم الصيحة من تحتهم . وقوم شعيب أخذتهم من فوقهم

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ «٩٦» إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ «٩٧» يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ «٩٨» وَأُتْبِعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ «٩٩»

وقوله (ولما جاء أمرنا) يحتمل أن يكون المراد منه ولما جاء وقت أمرنا ملكا من الملائكة بتلك الصيحة . ويحتمل أن يكون المراد من الأمر العقاب ، وعلى التقديرين فأخبر الله أنه نجى شعيباً ومن معه من المؤمنين برحمة منه وفيه وجهان : الأول : أنه تعالى إنما خلصه من ذلك العذاب لمحض رحمته ، تنبيها على أن كل مايصل إلى العبد فليس إلا بفضل الله ورحمته . والثانى : أن يكون المراد من الرحمة الايمان والطاعة وسائر الأعمال الصالحة وهى أيضا ماحصلت إلا بتوفيق الله تعالى ، ثم وصف كيفية ذلك العذاب فقال (وأخذت الذين ظلموا الصيحة) وانما ذكر الصحية بالألف واللام إشارة إلى المعهود السابق وهى صيحة جبريل عليه السلام (فاصبحوا فى ديارهم جاثمين) والجاثم الملازم لمكانه الذى لا يتحول عنه يعنى أن جبريل عليه السلام لما صاح بهم تلك الصيحة زهق روح كل واحد منهم بحيث يقع فى مكانه ميتاً (كأن لم يغنوا فيها) أى كأن لم يقيموا فى ديارهم أحياء متصرفين مترددين .

ثم قال تعالى ﴿ألا بعداً لمدين كما بعدت ثمود﴾ وقد تقدم تفسير هذه اللفظة وانما قاس حالهم على ثمود لما ذكرنا أنه تعالى عذبهم مثل عذاب ثمود .

قوله تعالى ﴿ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين إلى فرعون وملائه فاتبعوا أمر فرعون وما أمر فرعون برشيد يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود وأتبعوا فى هذه لعنة ويوم القيامة بئس الرفد المرفود﴾

واعلم أن هذه هى القصة السابعة من القصص التى ذكرها الله تعالى فى هذه السورة وهى آخر القصص من هذه السورة ، أما قوله (بآياتنا وسلطان مبين) ففيه وجوه : الأول : أن المراد من الآيات التوراة مع مافيها من الشرائع والاحكام ، ومن السلطان المبين المعجزات القاهرة الباهرة

والتقدير : ولقد أرسلنا موسى بشرائع وأحكام وتكاليف وأيدناه بمعجزات قاهرة وبينات باهرة
الثانى : أن الآيات هى المعجزات والبينات وهو كقوله (إن عندكم من سلطان بهذا) وقوله (ما أنزل
الله بها من سلطان) وعلى هذا التقدير فى الآية وجهان : الأول : أن هذه الآيات فيها سلطان مبين
لموسى على صدق نبوته . الثانى : أن يراد بالسلطان المبين العصا ، لأنه أشهرها وذلك لأنه تعالى أعطى
موسى تسع آيات بينات . وهى العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص
من الثمرات والأنفس . ومنهم من أبدل نقص الثمرات والأنفس باظلال الجبل وفلق البحر .
واختلفوا فى أن الحجة لم سميت بالسلطان . فقال بعض المحققين : لأن صاحب الحجة يقهر من لاحجة
معه عند النظر كما يقهر السلطان غيره . فلهذا توصف الحجة بأنها سلطان . وقال الزجاج : السلطان
هو الحجة والسلطان سمى سلطانا لأنه حجة الله فى أرضه واشتقاقه من السليط . والسليط مايضاء به
ومن هذا قيل للزيت السليط وفيه قول ثالث : وهو أن السلطان مشتق من التسليط . والعلماء
سلاطين بسبب كمالهم فى القوة العلمية والملوك سلاطين بسبب مامعهم من القدرة والمكنة . إلا أن
سلطنة العلماء أكمل وأقوى من سلطنة الملوك . لأن سلطنة العلماء لاتقبل النسخ والعزل وسلطنة
الملوك تقبلهما ولأن سلطنة الملوك تابعة لسلطنة العلماء وسلطنة العلماء من جنس سلطنة الأنبياء
وسلطنة الملوك من جنس سلطنة الفراعنة .

فان قيل : إذا حملتم الآيات المذكورة فى قوله (بآياتنا) على المعجزات والسلطان أيضاً على الدلائل
والمبين أيضاً معناه كونه سبباً للظهور فما الفرق بين هذه المراتب الثلاثة ؟

قلنا : الآيات اسم للقدر المشترك بين العلامات التى تفيد الظن . وبين الدلائل التى تفيد اليقين
وأما السلطان فهو اسم لما يفيد القطع واليقين . إلا أنه اسم للقدر المشترك بين الدلائل التى تؤكد
بالحس . وبين الدلائل التى لم تتأكد بالحس . وأما الدليل القاطع الذى تأكد بالحس فهو السلطان
المبين . ولما كانت معجزات موسى عليه السلام هكذا لاجرم وصفها الله بأنها سلطان مبين . ثم
قال (الى فرعون وملائه) يعنى وأرسلنا موسى بآياتنا بمثل هذه الآيات إلى فرعون وملائه . أى
جماعته . ثم قال (فاتبعوا أمر فرعون) ويحتمل أن يكون المراد أمره إياهم بالكفر بموسى ومعجزاته
ويحتمل أن يكون المراد من الأمر الطريق والشأن .

ثم قال تعالى ﴿وما أمر فرعون برشيد﴾ أى بمرشد إلى خير ، وقيل رشيد أى ذى رشد

واعلم أن بعد طريق فرعون عن الرشد كان ظاهرا لأنه كان دهرياً نافياً للصانع والمعاد وكان
يقول : لا إله للعالم وانما يجب على أهل كل بلد أن يشتغلوا بطاعة سلطانهم وعبوديته رعاية

لمصلحة العالم وأنكر أن يكون الرشد فى عبادة الله ومعرفته فلما كان هو نافياً لهذين الأمرين كان خالياً عن الرشد بالكلية . ثم إنه تعالى ذكر صفته وصفة قومه فقال (يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار) وفيه بحثان :

(البحث الأول) من حيث اللغة يقال : قدم فلان فلاناً بمعنى تقدمه . ومنه قادمة الرجل كما يقال قدمه بمعنى تقدمه ، ومنه مقدمة الجيش .

(والبحث الثانى) من حيث المعنى وهو أن فرعون كان قدوة لقومه فى الضلال حال ما كانوا فى الدنيا وكذلك مقدمهم إلى النار وهم يتبعونه ، أو يقال كما تقدم قومه فى الدنيا فأدخلهم فى البحر وأغرقهم فكذلك يتقدمهم يوم القيامة فيدخلهم النار ويحرقهم . ويجوز أيضاً أن يريد بقوله (وما أمر فرعون برشيد) أى وما أمره بصالح حميد العاقبة ويكون قوله (يقدم قومه) تفسيراً لذلك . وإيضاحا له ، أى كيف يكون أمره رشيداً مع أن عاقبته هكذا .

فان قيل : لم لم يقل : يقدم قومه فيوردهم النار ؟ بل قال : يقدم قومه فأوردهم النار بلفظ الماضى .

قلنا : لأن الماضى قد وقع ودخل فى الوجود فلا سبيل البتة إلى دفعه . فاذا عبر عن المستقبل بلفظ الماضى دل على غاية المبالغة . ثم قال (وبئس الورد المورود) وفيه بحثان :

(البحث الأول) لفظ «النار» مؤنث . فكان ينبغى أن يقال : وبئست الورد المورود إلا أن لفظ «الورد» مذكر . فكان التذكير والتأنيث جائزين كما تقول : نعم المنزل دارك ، ونعمت المنزل دارك ، فمن ذكر غلب المنزل ومن أنث بنى على تأنيث الدار هكذا قاله الواحدى .

(البحث الثانى) الورد قد يكون بمعنى الورود فيكون مصدراً وقد يكون بمعنى الوارد . قال تعالى (ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا) وقد يكون بمعنى المورود عليه كالماء الذى يورد عليه . قال صاحب الكشاف : الورد المورود الذى حصل وروده . فشبه الله تعالى فرعون بمن يتقدم الواردة إلى الماء وشبه أتباعه بالواردين إلى الماء . ثم قال بئس الورد الذى يوردونه النار ، لأن الورد إنما يراد لتسكين العطش وتبريد الأكباد ، والنار ضده .

ثم قال (وأتبعوا فى هذه لعنة ويوم القيامة) والمعنى أنهم أتبعوا فى هذه الدنيا لعنة وفى يوم القيامة أيضا . ومعناه أن اللعن من الله ومن الملائكة والأنبياء ملتصق بهم فى الدنيا وفى الآخرة لا يزول عنهم . ونظيره قوله فى سورة القصص (وأتبعوا فى هـــذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين)

ذَلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ «١٠٠» وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ «١٠١»

ثم قال ﴿بئس الرفد المرفود﴾ والرفد هو العطية وأصله الذي يعين على المطلوب سأل نافع بن الأزرق بن عباس رضي الله عنهما عن قوله (بئس الرفد المرفود) قال هو اللعنة بعد اللعنة . قال قتادة : ترادفت عليهم لعنتان من الله تعالى لعنة في الدنيا ولعنة في الآخرة وكل شيء جعلته عونا لشيء فقد رفدته به ،

قوله تعالى ﴿ذلك من أنباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك وما زادوهم غير تتبيب﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر قصص الأولين قال (ذلك من أنباء القرى نقصه عليك) والفائدة في ذكرها أمور : أولها : أن الانتفاع بالدليل العقلي المحض إنما يحصل للانسان الكامل ، وذلك إنما يكون في غاية الندرة . فاما إذا ذكرت الدلائل ثم أكدت بأقاصيص الأولين صار ذكر هذه الأقاصيص كالموصل لتلك الدلائل العقلية إلى العقول .

﴿الوجه الثاني﴾ أنه تعالى خلط بهذه الأقاصيص أنواع الدلائل التي كان الأنبياء عليهم السلام يتمسكون بها . ويذكر مدافعات الكفار لتلك الدلائل وشبهاتهم في دفعها ، ثم يذكر عقيبهما أجوبة الأنبياء عنها ثم يذكر عقيبها أنهم لما أصروا واستكبروا وقعوا في عذاب الدنيا وبقي عليهم اللعن والعقاب في الدنيا وفي الآخرة ، فكان ذكر هذه القصص سبباً لإيصال الدلائل والجوابات عن الشبهات إلى قلوب المنكرين ، وسبباً لازالة القسوة والغلظة عن قلوبهم فثبت أن أحسن الطرق في الدعوة إلى الله تعالى ماذكرناه .

﴿الفائدة الثالثة﴾ أنه عليه السلام كان يذكر هذه القصص من غير مطالعة كتب ، ولا تلمذ لأحد وذلك معجزة عظيمة تدل على النبوة كما قررناه .

﴿الفائدة الرابعة﴾ ان الذين يسمعون هذه القصص يتقرر عندهم أن عاقبة الصديق والزنديق والموافق والمنافق إلى ترك الدنيا والخروج عنها ، إلا أن المؤمن يخرج من الدنيا مع الثناء الجميل في الدنيا ، والثواب الجزيل في الآخرة ، والكافر يخرج من الدنيا مع اللعن في الدنيا

والعقاب فى الآخرة ، فاذا تكررت هذه الأقاصيص على السمع ، فلا بد وأن يلين القلب وتخضع النفس وتزول العداوة ويحصل فى القلب خوف يحمله على النظر والاستدلال ، فهذا كلام جليل فى فوائد ذكر هذه القصص .

أما قوله ﴿ذلك من أنباء القرى﴾ ففيه أبحاث :

﴿البحث الأول﴾ أن قوله (ذلك) اشارة إلى الغائب ، والمراد منه ههنا الاشارة إلى هذه القصص التى تقدمت ، وهى حاضرة . إلا أن الجواب عنه ماتقدم فى قوله (ذلك الكتاب لا ريب فيه)

﴿البحث الثانى﴾ أن لفظ «ذلك» يشار به الى الواحد والاثنين والجماعة لقوله تعالى (لافارض ولا بكر عوان بين ذلك) وأيضاً يحتمل أن يكون المراد ذلك الذى ذكرناه هو كذا وكذا .

﴿البحث الثالث﴾ قال صاحب الكشاف : «ذلك» مبتدأ (من أنباء القرى) خبر (نقصه عليك) خبر بعد خبر أى ذلك المذكور بعض أنباء القرى مقصوص عليك . ثم قال (منها قائم وحصيد) والضمير فى قوله (منها) يعود الى القرى شبه ما بقى من آثار القرى وجدرانها بالزرع القائم على ساقه وما عفا منها وبطر بالحصيد ، والمعنى أن تلك القرى بعضها بقى منه شىء وبعضها هلك ومابقى منه أثر البتة .

ثم قال تعالى ﴿وماظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم﴾ وفيه وجوه : الأول : وماظلمناهم بالعذاب والاهلاك ، ولكن ظلموا أنفسهم بالكفر والمعصية . الثانى : أن الذى نزل بالقوم ليس بظلم من الله بل هو عدل وحكمة . لأجل أن القوم أولا ظلموا أنفسهم بسبب اقدامهم على الكفر والمعاصى فاستوجبوا لأجل تلك الأعمال من الله ذلك العذاب . الثالث : قال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد وما نقصناهم من النعيم فى الدنيا والرزق . ولكن نقصوا حظ أنفسهم حيث استخفوا بحقوق الله تعالى .

ثم قال ﴿فما أغنت عنهم آلهتهم التى يدعون من دون الله من شىء﴾ أى ما نفعتهم تلك الآلهة فى شىء البتة .

ثم قال ﴿وما زادوهم غير تتبيب﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : غير تخسير . يقال : تب اذا خسر وتببه غيره اذا أوقعه فى الخسران ، والمعنى أن الكفار كانوا يعتقدون فى الأصنام أنها تعين على تحصيل المنافع ودفع المضار . ثم انه تعالى أخبر أنهم عند مساس الحاجة الى المعين ماوجدوا منها شيئاً لاجلب نفع ولادفع ضر . ثم كما لم يجدوا ذلك فقد وجدوا ضده ، وهو أن ذلك

وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ «١٠٢» إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ «١٠٣» وَمَا نُؤَخِّرُهُ إِلَّا لِأَجَلٍ مَعْدُودٍ «١٠٤»

الاعتقاد زال عنهم به منافع الدنيا والآخرة وجلب اليهم مضار الدنيا والآخرة . فكان ذلك من أعظم موجبات الخسران .

قوله تعالى ﴿وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهى ظالمة إن أخذه أليم شديد إن فى ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وما نؤخره الا لأجل معدود﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ عاصم والجحدرى : (إذ أخذ القرى) بألف واحدة ، وقرأ الباقون بألفين .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أنه تعالى لما أخبر الرسول عليه السلام فى كتابه بما فعل بأمم من تقدم من الأنبياء لما خالفوا الرسل وردوا عليهم من عذاب الاستئصال ، وبين أنهم ظلموا أنفسهم فحل بهم العذاب فى الدنيا قال بعده (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة) فبين أن عذابه ليس بمقتصر على من تقدم . بل الحال فى أخذ كل الظالمين يكون كذلك وقوله (وهى ظالمة) الضمير فيه عائد إلى القرى وهو فى الحقيقة عائد إلى أهلها ، ونظيره قوله (وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة) وقوله (وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها)

واعلم أنه تعالى لما بين كيفية أخذ الأمم المتقدمة ثم بين أنه إنما يأخذ جميع الظالمين على ذلك الوجه أتبعه بما يزيده تأكيدا وتقوية فقال (ان أخذه أليم شديد) فوصف ذلك العذاب بالايلام وبالشدة . ولا منغصة فى الدنيا إلا الألم . ولا تشديد فى الدنيا وفى الآخرة . وفى الوهم والعقل الا تشديد الألم .

واعلم أن هذه الآية تدل على أن من أقدم على ظلم فانه يجب عليه أن يتدارك ذلك بالتوبة والانابة لئلا يقع فى الأخذ الذى وصفه الله تعالى بأنه أليم شديد ولا ينبغى أن يظن أن هذه الأحكام

مختصة بأولئك المتقدمين . لأنه تعالى لما حكى أحوال المتقدمين قال (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة) فبين أن كل من شارك أولئك المتقدمين فى فعل مالا ينبغى ، فلابد وأن يشاركهم فى ذلك الأخذ الاليم الشديد .

ثم قال تعالى ﴿إن فى ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة﴾ قال القفال : تقرير هذا الكلام أن يقال : إن هؤلاء انما عذبوا فى الدنيا لأجل تكذيبهم الانبياء واشراكهم بالله ، فاذا عذبوا فى الدنيا على ذلك وهى دار العمل . فلان يعذبوا عليه فى الآخرة التى هى دار الجزاء كان أولى .

واعلم أن كثيرا ممن تنبه لهذا البحث من المفسرين عولوا على هذا الوجه ، بل هو ضعيف . وذلك لأن على هذا الوجه الذى ذكره القفال يكون ظهور عذاب الاستئصال فى الدنيا دليلا على أن القول بالقيامة والبعث والنشر حق وصدق ، وظاهر الآية يقتضى أن العلم بأن القيامة حق كالشرط فى حصول الاعتبار بظهور عذاب الاستئصال . وهذا المعنى كالمضاد لما ذكره القفال ، لان القفال يجعل العلم بعذاب الاستئصال أصلا للعلم بأن القيامة حق . فبطل ماذكره القفال والاصوب عندى أن يقال : العلم بأن القيامة حق موقوف على العلم بأن المدبر لوجود هذه السموات والارضين فاعل مختار لاموجب بالذات وما لم يعرف الانسان أن إله العالم فاعل مختار وقادر على كل الممكنات وأن جميع الحوادث الواقعة فى السموات والأرضين لاتحصل الا بتكوينه وقضائه . لايمكنه أن يعتبر بعذاب الاستئصال ، وذلك لان الذين يزعمون أن المؤثر فى وجود هذا العالم موجب بالذات لافاعل مختار ، يزعمون أن هذه الاحوال التى ظهرت فى أيام الانبياء مثل الغرق والحرق والخسف والمسخ والصيحة كلها انما حدثت بسبب قرانات الكواكب واتصال بعضها ببعض . واذا كان الامر كذلك فحينئذ لايكون حصولها دليلا على صدق الانبياء ، فأما الذى يؤمن بالقيامة . فلا يتم ذلك الايمان الااذا اعتقد أن إله العالم فاعل مختار وأنه عالم بجميع الجزئيات . واذا كان الامر كذلك لزم القطع بأن حدوث هذه الحوادث الهائلة والوقائع العظيمة انما كان بسبب أن إله العالم خلقها وأوجدها وأنها ليست بسبب طوالع الكواكب وقراناتها ، وحينئذ ينتفع بسماع هذه القصص . ويستدل بها على صدق الانبياء ، فثبت بهذا صحة قوله (إن فى ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة)

ثم قال تعالى ﴿ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود﴾

واعلم أنه تعالى لما ذكر الآخرة وصف ذلك اليوم بوصفين : أحدهما : أنه يوم مجموع له الناس ، والمعنى أن خلق الأولين والآخرين كلهم يحشرون فى ذلك اليوم ويجمعون . والثانى : أنه يوم مشهود . قال ابن عباس رضى الله عنهما يشهده البر والفاجر . وقال آخرون يشهده أهل السماء

يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ «١٠٥» فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ «١٠٦» خَالِدِينَ فِيهَا مَادَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَاشَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ «١٠٧» وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَاشَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ «١٠٨»

وأهل الأرض . والمراد من الشهود الحضور . والمقصود من ذكره أنه ربما وقع فى قلب انسان أنهم لما جمعوا فى ذلك الوقت لم يعرف كل أحد إلا واقعة نفسه . فبين تعالى أن تلك الوقائع تصير معلومة للكل بسبب المحاسبة والمساءلة .

ثم قال تعالى ﴿وما نؤخره إلا لأجل معدود﴾ والمعنى أن تأخير الآخرة وافناء الدنيا موقوف على أجل معدود وكل ماله عدد فهو متناه وكل ما كان متناهيا فانه لابد وأن يفنى ، فيلزم أن يقال إن تأخير الآخرة سينتهى الى وقت لابد وأن يقيم الله القيامة فيه . وأن تخرب الدنيا فيه . وكل ما هو آت قريب .

قوله تعالى ﴿يوم يأتى لاتكلم نفس الا باذنه فمنهم شقى وسعيد فاما الذين شقوا فى النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها مادامت السموات والأرض الا ماشاء ربك إن ربك فعال لما يريد وأما الذين سعدوا فى الجنة خالدين فيها مادامت السموات والأرض الا ماشاء ربك عطاء غير مجذوذ﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ أبو عمرو وعاصم وحمزة (يأت) بحذف الياء والباقون باثبات الياء . قال صاحب الكشاف : وحذف الياء والاجتزاء عنها بالكسرة كثير فى لغة هذيل ، ونحوه قولهم لا أدر حكاه الخليل وسيبويه .

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف : فاعل يأتى هو الله تعالى كقوله (هل ينظرون

إلا أن يأتيهم الله) وقوله (أو يأتى ربك) ويعضده قراءة من قرأ (وما يؤخره) بالياء أقول لا يعجبنى هذا التأويل . لأن قوله (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله) حكاه الله تعالى عن أقوام والظاهر أنهم هم اليهود . وذلك ليس فيه حجة وكذا قوله (أو يأتى ربك) أما ههنا فهو صريح كلام الله تعالى واسناد فعل الاتيان اليه مشكل .

فان قالوا : فما قولك فى قوله تعالى (وجاء ربك)

قلنا : هناك تأويلات ، وأيضاً فهو صريح . فلا يمكن دفعه فوجب الامتناع منه بل الواجب أن يقال : المراد منه يوم يأتى الشيء المهيب الهائل المستعظم . فحذف الله تعالى ذكره بتعيينه ليكون أقوى فى التخويف .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال صاحب الكشاف : العامل فى انتصاب الظرف هو قوله (لا تكلم) أو اضمار اذكر .

أما قوله ﴿لا تكلم نفس إلا باذنه﴾ ففيه حذف ، والتقدير : لا تكلم نفس فيه إلا باذن الله تعالى .

فان قيل : كيف الجمع بين هذه الآية وبين سائر الآيات التى توهم كونها مناقضة لهذه الآية منها قوله تعالى (يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها) ، ومنها أنهم يكذبون ويحلفون بالله عليه وهو قولهم (والله ربنا ما كنا مشركين) ومنها قوله تعالى (وقفوهم إنهم مسؤلون) ومنها قوله (هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون)

والجواب من وجهين : الأول : أنه حيث ورد المنع من الكلام فهو محمول على الجوابات الحقية الصحيحة . الثانى : أن ذلك اليوم يوم طويل وله مواقف ، ففى بعضها يجادلون عن أنفسهم . وفى بعضها يكفون عن الكلام . وفى بعضها يؤذن لهم فيتكلمون . وفى بعضها يختم على أفواههم وتتكلم أيديهم وتشهد أرجلهم .

أما قوله ﴿فمنهم شقى وسعيد﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال صاحب الكشاف : الضمير فى قوله (فمنهم) لأهل الموقف ولم يذكر لأنه معلوم ولأن قوله (لا تكلم نفس إلا باذنه) يدل عليه لأنه قد مر ذكر الناس فى قوله (مجموع له الناس)

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (فمنهم شقى وسعيد) يدل ظاهره على أن أهل الموقف لا يخرجون عن هذين القسمين .

فان قيل : أليس فى الناس مجانين واطفال وهم خارجون عن هذين القسمين ؟

قلنا : المراد من يحشر ممن أطلق للحساب وهم لايخرجون عن هذين القسمين .

فان قيل : قد احتج القاضى بهذه الآية على فساد ما يقال إن أهل الأعراف لا فى الجنة ولا فى النار فما قولكم فيه ؟

قلنا : لما سلم أن الأطفال والمجانين خارجون عن هذين القسمين لأنهم لايحاسبون فلا يجوز أيضاً أن يقال : إن أصحاب الأعراف خارجون عنه لأنهم أيضاً لايحاسبون . لأن الله تعالى علم من حالهم أن ثوابهم يساوى عذابهم ، فلا فائدة فى حسابهم .

فان قيل : القاضى استدل بهذه الآية أيضاً على أن كل من حضر عرصة القيامة فانه لابد وأن يكون ثوابه زائدا أو يكون عقابه زائدا . فأما من كان ثوابه مساويا لعقابه فهو وإن كان جائزا فى العقل ، إلا أن هذا النص دل على أنه غير موجود .

قلنا : الكلام فيه ماسبق من أن السعيد هو الذى يكون من أهل الثواب ، والشقى هو الذى يكون من أهل العقاب . وتخصيص هذين القسمين بالذكر لايدل على نفى القسم الثالث . والدليل على ذلك : أن أكثر الآيات مشتملة على ذكر المؤمن والكافر فقط . وليس فيه ذكر ثالث لايكون لامؤمنا ولا كافرا مع أن القاضى أثبته . فاذا لم يلزم من عدم ذكر ذلك الثالث عدمه فكذلك لا يلزم من ذكر هذا الثالث عدمه .

(المسألة الثالثة) اعلم أنه تعالى حكم الآن على بعض أهل القيامة بأنه سعيد وعلى بعضهم بأنه شقى . ومن حكم الله عليه بحكم وعلم منه ذلك الأمر امتنع كونه بخلافه . وإلا لزم أن يصير خبر الله تعالى كذبا وعلمه جاهلا وذلك محال . فثبت أن السعيد لا ينقلب شقيا وأن الشقى لا ينقلب سعيدا . وتقرير هذا الدليل مر فى هذا الكتاب مرارا لاتحصى . وروى عن عمر رضى الله عنه أنه قال : لما نزل قوله تعالى (فمنهم شقى وسعيد) قلت يارسول الله فعلى ماذا نعمل على شىء قد فرغ منه أم على شىء لم يفرغ منه ؟ فقال «على شىء قد فرغ منه ياعمر وجفت به الأقلام وجرت به الأقدار ، ولكن كل ميسر لما خلق له » وقالت المعتزلة : نقل عن الحسن أنه قال : فمنهم شقى بعمله وسعيد بعمله .

قلنا : الدليل القاطع لايدفع بهذه الروايات وأيضا فلا نزاع أنه انما شقى بعمله وانما سعد بعمله ولكن لما كان ذلك العمل حاصلا بقضاء الله وقدره كان الدليل الذى ذكرناه باقيا

واعلم أنه تعالى لما قسم أهل القيامة إلى هذين القسمين شرح حال كل واحد منهما فقال (فاما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ ذكروا فى الفرق بين الزفير والشهيق وجوها :

﴿الوجه الأول﴾ قال الليث : الزفير أن يملأ الرجل صدره حال كونه فى الغم الشديد من النفس ولم يخرجه . والشهيق أن يخرج ذلك النفس ، وقال الفراء : يقال للفرس إنه عظيم الزفرة أى عظيم البطن وأقول إن الانسان إذا عظم غمه انحصر روح قلبه فى داخل القلب فاذا انحصر الروح قويت الحرارة وعظمت وعند ذلك يحتاج الانسان إلى النفس القوى لأجل أن يستدخل هواء كثيراً بارداً حتى يقوى على ترويح تلك الحرارة ، فلهذا السبب يعظم فى ذلك الوقت استدخال الهواء فى داخل البدن وحينئذ يرتفع صدره وينتفخ جنباه ، ولما كانت الحرارة الغريزية والروح الحيوانى محصوراً فى داخل القلب استولت البرودة على الأعضاء الخارجة فربما عجزت آلات النفس عن دفع ذلك الهواء الكثير المستنشق فيبقى ذلك الهواء الكثير منحصراً فى الصدر ويقرب من أن يختنق الانسان منه وحينئذ تجتهد الطبيعة فى إخراج ذلك الهواء فعلى قياس قول الأطباء الزفير هو استدخال الهواء الكثير لترويح الحرارة الحاصلة فى القلب بسبب انحصار الروح فيه ، والشهيق هو اخراج ذلك الهواء عند مجاهدة الطبيعة فى إخراجه وكل واحدة من هاتين الحالتين تدل على كرب شديد وغم عظيم .

﴿الوجه الثانى﴾ فى الفرق بين الزفير والشهيق . قال بعضهم : الزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار بالنهيق . وأما الشهيق فهو بمنزلة آخر صوت الحمار .

﴿الوجه الثالث﴾ قال الحسن : قد ذكرنا أن الزفير عبارة عن الارتفاع . فنقول : الزفير لهيب جهنم يرفعهم بقوته حتى اذا وصلوا الى أعلى درجات جهنم وطمعوا فى أن يخرجوا منها ضربتهم الملائكة بمقامع من حديد ويردونهم الى الدرك الأسفل من جهنم . وذلك قوله تعالى (كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها) فارتفاعهم فى النار هو الزفير . وانحطاطهم مرة أخرى هو الشهيق .

﴿الوجه الرابع﴾ قال أبو مسلم : الزفير ما يجتمع فى الصدر من النفس عند البكاء الشديد فينقطع النفس . والشهيق هو الذى يظهر عند اشتداد الكربة والحزن . وربما تبعهما الغشية . وربما حصل عقيبه الموت .

﴿الوجه الخامس﴾ قال أبو العالية : الزفير فى الحلق والشهيق فى الصدر .

﴿الوجه السادس﴾ قال قوم: الزفير الصوت الشديد، والشهيق الصوت الضعيف.

﴿الوجه السابع﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما (لهم فيها زفير وشهيق) يريد ندامة ونفسا عالية وبكاء لاينقطع وحزنا لايندفع.

﴿الوجه الثامن﴾ الزفير مشعر بالقوة، والشهيق بالضعف على ماقررناه بحسب اللغة.

إذا عرفت هذا فنقول: لم يبعد أن يكون المراد من الزفير قوة ميلهم الى عالم الدنيا وإلى اللذات الجسدانية، والمراد من الشهيق ضعفهم عن الاستسعاد بعالم الروحانيات والاستكمال بالأنوار الالهية والمعارج القدسية.

ثم قال تعالى ﴿خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ماشاء ربك﴾ وفيه مسألتان:

﴿المسألة الأولى﴾ قال قوم إن عذاب الكفار منقطع ولها نهاية، واحتجوا بالقرآن والمعقول. أما القرآن فآيات منها هذه الآية والاستدلال بها من وجهين: الأول: أنه تعالى قال (مادامت السموات والأرض) دل هذا النص على أن مدة عقابهم مساوية لمدة بقاء السموات والأرض، ثم توافقنا على أن مدة بقاء السموات والأرض متناهية فلزم أن تكون مدة عقاب الكفار منقطعة. الثانى: إن قوله (إلا ماشاء ربك) استثناء من مدة عقابهم وذلك يدل على زوال ذلك العذاب فى وقت هذا الاستثناء ومما تمسكوا به أيضاً قوله تعالى فى سورة عم يتساءلون (لابثين فيها أحقاباً) بين تعالى أن لبثهم فى ذلك العذاب لايكون إلا أحقابا معدودة.

وأما العقل فوجهان: الأول: أن معصية الكافر متناهية ومقابلة الجرم المتناهى بعقاب لانهاية له ظلم وأنه لايجوز. الثانى: أن ذلك العقاب ضرر خال عن النفع فيكون قبيحا بيان خلوه عن النفع أن ذلك النفع لايرجع إلى الله تعالى لكونه متعالياً عن النفع والضرر ولا إلى ذلك المعاقب لأنه فى حقه ضرر محض ولا إلى غيره. لأن أهل الجنة مشغولون بلذاتهم فلا فائدة لهم فى الالتذاذ بالعذاب الدائم فى حق غيرهم، فثبت أن ذلك العذاب ضرر خال عن جميع جهات النفع فوجب أن لايجوز. وأما الجمهور الأعظم من الأمة. فقد اتفقوا على أن عذاب الكافر دائم وعند هذا احتاجوا إلى الجواب عن التمسك بهذه الآية. أما قوله (خالدين فيها مادامت السموات والأرض فذكروا عنه جوابين: الأول. قالوا المراد سموات الآخرة وأرضها. قالوا والدليل على أن فى الآخرة سماء وأرضاً قوله تعالى (يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات) وقوله (وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء) وأيضاً لابد لأهل الآخرة مما يقلهم ويظلهم. وذلك

هو الأرض والسموات .

ولقائل أن يقول : التشبيه إنما يحسن ويجوز إذا كان حال المشبه به معلوما مقرراً فيشبه به غيره تأكيداً لثبوت الحكم فى المشبه . ووجود السموات والأرض فى الآخرة غير معلوم . وبتقدير أن يكون وجوده معلوما إلا أن بقاءها على وجه لا يفنى البتة غير معلوم . فاذا كان أصل وجودهما مجهولا لأكثر الخلق ودوامهما أيضاً مجهولا للأكثر . كان تشبيه عقاب الأشقياء به فى الدوام كلاماً عديم الفائدة . أقصى ما فى الباب أن يقال : لما ثبت بالقرآن وجود سموات وأرض فى الآخرة وثبت دوامهما وجب الاعتراف به . وحينئذ يحسن التشبيه . إلا أنا نقول : لما كان الطريق فى إثبات دوام سموات أهل الآخرة ودوام أرضهم هو السمع ، ثم السمع دل على دوام عقاب الكافر . فحينئذ الدليل الذى دل على ثبوت الحكم فى الأصل حاصل بعينه فى الفرع . وفى هذه الصورة أجمعوا على أن القياس ضائع والتشبيه باطل ، فكذا ههنا .

﴿ والوجه الثانى ﴾ فى الجواب قالوا إن العرب يعبرون عن الدوام والأبد بقولهم مادامت السموات والأرض . ونظيره أيضاً قولهم ما اختلف الليل والنهار . وماطما البحر ، وما أقام الجبل . وأنه تعالى خاطب العرب على عرفهم فى كلامهم فلما ذكروا هذه الأشياء بناء على اعتقادهم أنها باقية أبد الآباد ، علمنا أن هذه الألفاظ بحسب عرفهم تفيد الأبد والدوام الخالى عن الانقطاع .

ولقائل أن يقول : هل تسلمون أن قول القائل : خالدين فيها مادامت السموات والأرض . يمنع من بقائها موجودة بعد فناء السموات . أو تقولون إنه لا يدل على هذا المعنى . فان كان الأول ، فالاشكال لازم . لأن النص لما دل على أنه يجب أن تكون مدة كونهم فى النار مساوية لمدة بقاء السموات ويمنع من حصول بقائهم فى النار بعد فناء السموات . ثم ثبت أنه لا بد من فناء السموات فعندها يلزمكم القول بانقطاع ذلك العقاب ، وأما إن قلتم هذا الكلام لا يمنع بقاء كونهم فى النار بعد فناء السموات والأرض ، فلا حاجة بكم إلى هذا الجواب البتة . فثبت أن هذا الجواب على كلا التقديرين ضائع .

واعلم أن الجواب الحق عندى فى هذا الباب شىء آخر ، وهو أن المعهود من الآية أنه متى كانت السموات والأرض دائمتين . كان كونهم فى النار باقياً فهذا يقتضى أن كلما حصل الشرط حصل المشروط ولا يقتضى أنه إذا عدم الشرط يعدم المشروط : ألا ترى أنا نقول : إن كان هذا إنساناً فهو حيوان .

فان قلنا : لكنه إنسان فانه ينتج أنه حيوان ، أما إذا قلنا لكنه ليس بانسان لم ينتج أنه ليس بحيوان . لأنه ثبت فى علم المنطق أن استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئاً . فكذا ههنا إذا قلنا متى دامت السموات دام عقابهم ، فاذا قلنا لكن السموات دائمة لزم أن يكون عقابهم حاصلا . أما إذا قلنا لكنه مابقيت السموات لم يلزم عدم دوام عقابهم .

فان قالوا : فاذا كان العقاب حاصلا سواء بقيت السموات أولم تبق لم يبق لهذا التشبيه فائدة .

قلنا بل فيه أعظم الفوائد وهو أنه يدل على نفاذ ذلك العذاب دهراً داهراً ، وزماناً لايحيط العقل بطوله وامتداده . فأما أنه هل يحصل له آخر أم لا فذلك يستفاد من دلائل أخر . وهذا الجواب الذى قررته جواب حق ولكنه إنما يفهمه إنسان ألف شيئاً من المعقولات .

﴿وأما الشبهة الثانية﴾ وهى التمسك بقوله تعالى (إلا ماشاء ربك) فقد ذكروا فيه أنواعاً من الأجوبة .

﴿الوجه الأول﴾ فى الجواب وهو الذى ذكره ابن قتيبة وابن الأنبارى والفراء . قالوا هذا استثناء استثناه الله تعالى ولا يفعله البتة . كقولك : والله لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك مع أن عزيمتك تكون على ضربه ، فكذا ههنا وطولوا فى تقرير هذا الجواب ، وفى ضرب الأمثلة فيه . وحاصله ما ذكرناه .

ولقائل أن يقول : هذا ضعيف لأنه إذا قال : لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك ، معناه : لأضربنك إلا إذا رأيت أن الأولى ترك مضرب . وهذا لايدل البتة على أن هذه الرؤية قد حصلت أم لا بخلاف قوله (خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك) فان معناه الحكم بخلودهم فيها إلا المدة التى شاء ربك . فههنا اللفظ يدل على أن هذه المشيئة قد حصلت جزماً . فكيف يحصل قياس هذا الكلام على ذلك الكلام .

﴿الوجه الثانى﴾ فى الجواب أن يقال : إن كلمة (إلا) ههنا وردت بمعنى : سوى . والمعنى أنه تعالى لما قال (خالدين فيها مادامت السموات والأرض) فهم منه أنهم يكونون فى النار فى جميع مدة بقاء السموات والأرض فى الدنيا ، ثم قال سوى مايتجاوز ذلك من الخلود الدائم فذكر أولا فى خلودهم ما ليس عند العرب أطول منه ، ثم زاد عليه الدوام الذى لا آخر له بقوله (إلا ماشاء ربك) والمعنى : إلا ماشاء ربك من الزيادة التى لا آخر لها .

﴿الوجه الثالث﴾ فى الجواب وهو أن المراد من هذا الاستثناء زمان وقوفهم فى الموقف فكأنه تعالى قال فأما الذين شقوا ففى النار إلا وقت وقوفهم للمحاسبة فانهم فى ذلك الوقت لايكونون فى

فى النار . وقال أبو بكر الأصم المراد إلا ماشاء ربك وهو حال كونهم فى القبر . أو المراد إلا ماشاء ربك حال عمرهم فى الدنيا وهذه الأقوال الثلاثة متقاربة . والمعنى : خالدين فيها بمقدار مكثهم فى الدنيا أو فى البرزخ أو مقدار وقوفهم للحساب ثم يصيرون إلى النار .

(الوجه الرابع) فى الجواب قالوا : الاستثناء يرجع إلى قوله (لهم فيها زفير وشهيق) وتقريره أن نقول : قوله (لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها) يفيد حصول الزفير والشهيق مع الخلود فاذا دخل الاستثناء عليه وجب أن يحصل وقت لا يحصل فيه هذا المجموع لكنه ثبت فى المعقولات أنه كما ينتفى المجموع بانتفاء جميع أجزائه فكذلك ينتفى بانتفاء فرد واحد من أجزائه فاذا انتهوا آخر الأمر إلى أن يصيروا ساكنين هامدين خامدين فحينئذ لم يبق لهم زفير وشهيق فانتفى أحد أجزاء ذلك المجموع فحينئذ يصح ذلك الاستثناء من غير حاجة إلى الحكم بانقطاع كونهم فى النار .

(الوجه الخامس) فى الجواب أن يحمل هذا الاستثناء على أن أهل العذاب لا يكونون أبداً فى النار . بل قد ينقلون إلى البرد والزمهرير وسائر أنواع العذاب وذلك يكفى فى صحة هذا الاستثناء

(الوجه السادس) فى الجواب قال قوم : هذا الاستثناء يفيد إخراج أهل التوحيد من النار ، لأن قوله (فأما الذين شقوا ففى النار) يفيد أن جملة الأشقياء محكوم عليهم بهذا الحكم . ثم قوله (إلا ماشاء ربك) يوجب أن لا يبقى ذلك الحكم على ذلك المجموع . ويكفى فى زوال حكم الخلود عن المجموع زواله عن بعضهم ، فوجب أن لا يبقى حكم الخلود لبعض الأشقياء ، ولما ثبت أن الخلود واجب للكفار وجب أن يقال : الذين زال حكم الخلود عنهم هم الفساق من أهل الصلاة . وهذا كلام قوى فى هذا الباب .

فان قيل : فهذا الوجه إنما يتعين اذا فسدت سائر الوجوه التى ذكرتموها ، فما الدليل على فسادها . وأيضا فمثل هذا الاستثناء مذكور فى جانب السعداء ، فانه تعالى قال (وأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ماشاء ربك عطاء غير مجذوذ)

قلنا : إنا بهذا الوجه بينا أن هذه الآية لا تدل على انقطاع وعيد الكفار . ثم اذا أردنا الاستدلال بهذه الآية على صحة قولنا فى أنه تعالى يخرج الفساق من أهل الصلاة من النار .

قلنا : أما حمل كلمة «إلا» على سوى فهو عدول عن الظاهر . وأما حمل الاستثناء على حال عمر الدنيا والبرزخ والموقف فبعيد أيضا . لأن الاستثناء وقع عن الخلود فى النار . ومن المعلوم أن الخلود فى النار كيفية من كيفيات الحصول فى النار . فقبل الحصول فى النار امتنع حصول الخلود فى النار . واذا لم يحصل الخلود لم يحصل المستثنى منه وامتنع حصول الاستثناء . وأما قوله الاستثناء عائد

إلى الزفير والشهيق فهذا أيضا ترك للظاهر، فلم يبق للآية محمل صحيح إلا هذا الذي ذكرناه فإن قيل المراد من الاستثناء نقله من النار إلى الزمهرير . فنقول : لو كان الأمر كذلك لوجب أن لا يحصل العذاب بالزمهرير إلا بعد انقضاء مدة السموات والأرض . والأخبار الصحيحة دلت على أن النقل من النار إلى الزمهرير وبالعكس يحصل فى كل يوم مراراً فبطل هذا الوجه . وأما قوله إن مثل هذا الاستثناء حاصل فى جانب السعداء فنقول : أجمعت الأمة على أنه يمتنع أن يقال : إن أحداً يدخل الجنة ثم يخرج منها إلى النار ، فلأجل هذا الاجماع افتقرنا فيه إلى حمل ذلك الاستثناء على أحد تلك التأويلات . أما فى هذه الآية لم يحصل هذا الاجماع ، فوجب اجراؤها على ظاهرها فهذا تمام الكلام فى هذه الآية .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء قال (إن ربك فعال لما يريد) وهذا يحسن انطباقه على هذه الآية إذا حملنا الاستثناء على إخراج الفساق من النار ، كأنه تعالى يقول أظهرت القهر والقدرة ثم أظهرت المغفرة والرحمة لأنى فعال لما أريد وليس لأحد على حكم البتة .

ثم قال ﴿وأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ماشاء ربك﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم (سعدوا) بضم السين والباقون بفتحها وانما جاز ضم السين لأنه على حذف الزيادة من أسعد ولأن سعد لايتعدى وأسعد يتعدى وسعد وأسعد بمعنى ومنه المسعود من أسماء الرجال .

﴿المسألة الثانية﴾ الاستثناء فى باب السعداء يجب حمله على أحد الوجوه المذكورة فيما تقدم وههنا وجه آخر . وهو أنه ربما اتفق لبعضهم أن يرفع من الجنة الى العرش وإلى المنازل الرفيعة التى لايعلمها إلا الله تعالى . قال الله تعالى (وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة فى جنات عدن ورضوان من الله أكبر) وقوله (عطاء غير مجذوذ) فيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ جذه يجذه جذا اذا قطعه وجذ الله دابرهم ، فقوله (غير مجذوذ) أى غير مقطوع ، ونظيره قوله تعالى فى صفة نعيم الجنة (لامقطوعة ولا ممنوعة)

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أنه تعالى لما صرح فى هذه الآية أنه ليس المراد من هذا الاستثناء كون هذه الحالة منقطعة . فلما خص هذا الموضع بهذا البيان ولم يذكر ذلك فى جانب الأشقياء دل ذلك على أن المراد من ذلك الاستثناء هو الانقطاع ، فهذا تمام الكلام فى هذه الآية .

فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَٰؤُلَاءِ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُم مِّن قَبْلُ وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنقُوصٍ «١٠٩» وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ «١١٠» وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ «١١١»

قوله تعالى: ﴿فلا تك فى مرية مما يعبد هؤلاء مايعبدون إلا كما يعبد آباؤهم من قبل وإنا لموفوهم نصيبهم غير منقوص﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح أقاصيص عبدة الأوثان ثم أتبعه بأحوال الأشقياء وأحوال السعداء شرح للرسول عليه الصلاة والسلام أحوال الكفار من قومه فقال (فلا تك فى مرية) والمعنى: فلا تكن. إلا أنه حذف النون لكثرة الاستعمال، ولأن النون اذا وقع على طرف الكلام لم يبق عند التلفظ به إلا مجرد الغنة فلاجرم أسقطوه. والمعنى: فلا تك فى شك من حال مايعبدون فى أنها لاتضر ولا تنفع.

ثم قال تعالى: ﴿مايعبدون إلا كما يعبد آباؤهم من قبل﴾ والمراد أنهم أشبهوا آباءهم فى لزوم الجهل والتقليد.

ثم قال: ﴿وإنا لموفوهم نصيبهم غير منقوص﴾ فيحتمل أن يكون المراد إنا موفوهم نصيبهم أى ما يخصهم من العذاب. ويحتمل أن يكون المراد أنهم وإن كفروا وأعرضوا عن الحق فانا موفوهم نصيبهم من الرزق والخيرات الدنيوية. ويحتمل أيضاً أن يكون المراد إنا موفوهم نصيبهم من إزالة العذر وإزاحة العلل وإظهار الدلائل وإرسال الرسل وإنزال الكتب، ويحتمل أيضاً أن يكون الكل مراداً.

قوله تعالى: ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم وإنهم لفى شك منه مريب وإن كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم إنه بما يعملون خبير﴾

اعلم أنه تعالى لما بين فى الآية الأولى اصرار كفار مكة على انكار التوحيد. بين أيضاً اصرارهم على انكار نبوته عليه السلام وتكذيبهم بكتابه. وبين تعالى أن هؤلاء الكفار كانوا على

هـذه السيرة الفاسدة مع كل الأنبياء عليهم السلام وضرب لذلك مثلا : وهو أنه لما أنزل التوراة على موسى عليه السلام اختلفوا فيه فقبله بعضهم وأنكره آخرون ، وذلك يدل على أن عادة الخلق هكذا .

ثم قال تعالى ﴿ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم﴾ وفيه وجوه : الأول : أن المراد : ولولا ما تقدم من حكم الله تعالى بتأخير عذاب هـذه الأمة إلى يوم القيامة لكان الذى يستحقه هؤلاء الكفار عند عظيم كفرهم إنزال عذاب الاستئصال عليهم لكن المتقدم من قضائه أخر ذلك عنهم فى دنياهم . الثانى : لولا كلمة سبقت من ربك وهى أن الله تعالى إنما يحكم بين المختلفين يوم القيامة . وإلا لكان من الواجب تمييز المحق عن المبطل فى دار الدنيا . الثالث (ولولا كلمة سبقت من ربك) وهى أن رحمته سبقت غضبه وأن إحسانه راجح على قهره وإلا لقضى بينهم ولما قرر تعالى هـذا المعنى قال (وإنهم لفى شك منه مريب) يعنى أن كفار قومك لفى شك من هـذا القرآن مريب .

ثم قال تعالى ﴿وإن كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ المعنى أن من عجلت عقوبته ومن أخرت ومن صدق الرسل ومن كذب فحالهم سواء فى أنه تعالى يوفيهم جزاء أعمالهم فى الآخرة ، فجمعت الآية الوعد والوعيد فان توفية جزاء الطاعات وعد عظيم وتوفية جزاء المعاصى وعيد عظيم . وقوله تعالى (إنه بما يعملون خبير) توكيد الوعد والوعيد . فانه لما كان عالما بجميع المعلومات كان عالماً بمقادير الطاعات والمعاصى فكان عالما بالقدر اللائق بكل عمل من الجزاء ، فحينئذ لايضيع شىء من الحقوق والأجزية وذلك نهاية البيان .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ أبو عمرو والكسائى وإن مشددة النون (لما) خفيفة قال أبو على : اللام فى (لما) هى التى تقتضيه إن وذلك لأن حرف إن يقتضى أن يدخل على خبرها أو اسمها لام كقوله (إن الله لغفور رحيم) وقوله (إن فى ذلك لآية) واللام الثانية هى التى تجىء بعد القسم كقولك والله لتفعلن ولما اجتمع لامان دخلت ما لتفصل بينهما فكلمة ما على هذا التقدير زائدة . وقال الفراء : ما موصولة بمعنى من وبقية التقرير كما تقدم ومثله (وإن منكم لمن ليبطئن) .

﴿والقراءة الثانية﴾ فى هذه الآية قرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر عن عاصم وإن كلا لما مخففتان . والسبب فيه أنهم أعملوا إن مخففة كما تعمل مشددة لأن كلمة إن تشبه الفعل فكما يجوز أعمال الفعل تاماً ومحذوفاً فى قولك لم يكن زيد قائما . ولم يك زيد قائما فكذلك ان وإن .

فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ «١١٢» وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ «١١٣»

(والقراءة الثالثة) قرأ حمزة وابن عامر وحفص: (وإن كلا لما) مشددتان. قالوا: وأحسن ماقيل فيه إن أصل لما لماً بالتنوين كقوله (أكلا لما) والمعنى أن كلا ملمومين أى مجموعين كأنه قيل: وان كلا جميعا.

﴿المسألة الثالثة﴾ سمعت بعض الأفاضل قال: إنه تعالى لما أخبر عن توفية الأجزية على المستحقين فى هذه الآية ذكر فيها سبعة أنواع من التوكيدات: أولها: كلمة (إن) وهى للتأكيد. وثانيها: كلمة «كل» وهى أيضا للتأكيد. وثالثها: اللام الداخلة على خبر (إن) وهى تفيد التأكيد أيضا. ورابعها: حرف (ما) إذا جعلناه على قول الفراء موصولا. وخامسها: القسم المضمر. فان تقدير الكلام وإن جميعهم والله ليوفينهم. وسادسها: اللام الثانية الداخلة على جواب القسم. وسابعها: النون المؤكدة فى قوله (ليوفينهم) فجميع هذه الألفاظ السبعة الدالة على التوكيد فى هذه الكلمة الواحدة تدل على أن أمر الربوبية والعبودية لايتم إلا بالبعث والقيامة وأمر الحشر والنشر ثم أردفه بقوله (إنه بما يعملون خبير) وهو من أعظم المؤكدات.

قوله تعالى ﴿فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا إنه بما تعملون بصير ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لاتنصرون﴾

وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما أطنب فى شرح الوعد والوعيد قال لرسوله (فاستقم كما أمرت) وهذه الكلمة كلمة جامعة فى كل مايتعلق بالعقائد والأعمال. سواء كان مختصا به أوكان متعلقاً بتبليغ الوحى وبيان الشرائع. ولا شك أن البقاء على الاستقامة الحقيقية مشكل جداً وأنا أضرب لذلك مثالا يقرب صعوبة هذا المعنى الى العقل السليم. وهو أن الخط المستقيم الذى يفصل بين الظل وبين الضوء جزء واحد لايقبل القسمة فى العرض. إلا أن عين ذلك الخط مما لايتميز فى الحس عن طرفيه، فانه إذا قرب طرف الظل من طرف الضوء اشتبه البعض بالبعض فى الحس. فلم يقع الحس على إدراك ذلك الخط بعينه بحيث يتميز عن كل ماسواه.

إذا عرفت هذا فى المثال فاعرف مثاله فى جميع أبواب العبودية . فأولها : معرفة الله تعالى وتحصيل هذه المعرفة على وجه يبقى العبد مصونا فى طرف الاثبات عن التشبيه . وفى طرف النفى عن التعطيل فى غاية الصعوبة . واعتبر سائر مقامات المعرفة من نفسك . وأيضاً فالقوة الغضبية والقوة الشهوانية حصل لكل واحدة منهما طرفا إفراط وتفريط وهما مذمومان ، والفاصل هو المتوسط بينهما بحيث لايميل الى أحد الجانبين ، والوقوف عليه صعب ثم العمل به أصعب ، فثبت أن معرفة الصراط المستقيم فى غاية الصعوبة ، بتقدير معرفته فالبقاء عليه والعمل به أصعب ، ولما كان هذا المقام فى غاية الصعوبة لاجرم قال ابن عباس : مانزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جميع القرآن آية أشد ولا أشق عليه من هذه الآية . ولهذا قال عليه الصلاة والسلام « شيبتنى هود وأخواتها » وعن بعضهم قال : رأيت النبى صلى الله عليه وسلم فى النوم فقلت له : روى عنك أنك قلت شيبتنى هود وأخواتها فقال « نعم » فقلت وبأى آية ؟ فقال بقوله (فاستقم كما أمرت)

(المسألة الثانية) اعلم أن هذه الآية أصل عظيم فى الشريعة وذلك لأن القرآن لما ورد بالأمر بأعمال الوضوء مرتبة فى اللفظ وجب اعتبار الترتيب فيها لقوله (فاستقم كما أمرت) ولما ورد الأمر فى الزكاة بأداء الابل من الابل والبقر من البقر وجب اعتبارها وكذا القول فى كل ماورد أمر الله تعالى به وعندى أنه لايجوز تخصيص النص بالقياس . لأنه لما دل عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله (فاستقم كما أمرت) والعمل بالقياس انحراف عنه . ثم قال (ومن تاب معك) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال الواحدى : من فى محل الرفع من وجوه : الأول : أن يكون عطفاً على الضمير المستتر فى قوله (فاستقم) وأغنى الوصل بالجار عن تأكيده بضمير المتصل فى صحة العطف أى فاستقم أنت وهم . والثانى : أن يكون عطفاً على الضمير فى أمرت . والثالث : أن يكون ابتداء على تقدير ومن تاب معك فليستقم .

(المسألة الثانية) أن الكافر والفاسق يجب عليهما الرجوع عن الكفر والفسق . ففى تلك الحالة لايصح اشتغالهما بالاستقامة . وأما التائب عن الكفر والفسق فانه يصح منه الاشتغال بالاستقامة على مناهج دين الله تعالى والبقاء على طريق عبودية الله تعالى . ثم قال (ولا تطغوا) ومعنى الطغيان أن يجاوز المقدار . قال ابن عباس : يريد تواضعوا لله تعالى ولا تتكبروا على أحد وقيل ولا تطغوا فى القرآن فتحلوا حرامه وتحرموا حلاله ، وقيل : لاتتجاوزوا ماأمرتم به وحد لكم . وقيل : ولا تعدلوا عن طريق شكره والتواضع له عند عظم نعمه عليكم والأولى دخول الكل فيه . ثم قال (ولا تركنوا إلى الذين ظلموا) والركون هو السكون إلى الشىء والميل إليه بالمحبة ونقيضه

وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَىِ النَّهَارِ وَزُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ «١١٤» وَاصْبِرْ فَانَّ اللهَ لَايُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ «١١٥»

النفور عنه . وقرأ العامة بفتح التاء والكاف والماضى من هذا ركن كعلم وفيه لغة أخرى ركن يركن قال الأزهرى : وليست بفصيحة . قال المحققون : الركون المنهى عنه هو الرضا بما عليه الظلمة من الظلم وتحسين تلك الطريقة وتزيينها عندهم وعند غيرهم ومشاركتهم فى شيء من تلك الأبواب فأما مداخلتهم لدفع ضرر أو اجتلاب منفعة عاجلة فغير داخل فى الركون . ومعنى قوله (فتمسكم النار) أى أنكم إن ركنتم اليهم فهذه عاقبة الركون . ثم قال (ومالكم من دون الله من أولياء) أى ليس لكم أولياء يخلصونكم من عذاب الله .

ثم قال ﴿ثم لاتنصرون﴾ والمراد لاتجدون من ينصركم من تلك الواقعة .

واعلم أن الله تعالى حكم بأن من ركن إلى الظلمة لابد وأن تمسه النار وإذا كان كذلك فكيف يكون حال الظالم فى نفسه .

قوله تعالى ﴿وأقم الصلاة طرفى النهار وزلفاً من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين واصبر فان الله لايضيع أجر المحسنين﴾

اعلم أنه تعالى لما أمره بالاستقامة أردفه بالأمر بالصلاة وذلك يدل على أن أعظم العبادات بعد الايمان بالله هو الصلاة وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ رأيت فى بعض كتب القاضى أبى بكر الباقلانى أن الخوارج تمسكوا بهذه الآية فى إثبات أن الواجب ليس إلا الفجر والعشاء من وجهين .

﴿الوجه الأول﴾ أنهما واقعان على طرفى النهار والله تعالى أوجب إقامة الصلاة طرفى النهار ، فوجب أن يكون هذا القدر كافياً .

فان قيل : قوله (وزلفاً من الليل) يوجب صلوات أخرى .

قلنا : لانسلم فان طرفى النهار موصوفان بكونهما زلفاً من الليل فان مالا يكون نهاراً يكون ليلا غاية مافى الباب أن هذا يقتضى عطف الصفة على الموصوف إلا أن ذلك كثير فى القرآن والشعر .

﴿الوجه الثانى﴾ أنه تعالى قال (إن الحسنات يذهبن السيئات) وهذا يشعر بان من صلى طرفى النهار كان إقامتهما كفارة لكل ذنب سواهما فبتقدير أن يقال إن سائر الصلوات واجبة إلا

أن إقامتهما يجب أن تكون كفارة لترك سائر الصلوات . واعلم أن هذا القول باطل باجماع الأمة فلا يلتفت اليه .

﴿المسألة الثانية﴾ كثرت المذاهب فى تفسير طرفى النهار والأقرب أن الصلاة التى تقام فى طرفى النهار وهى الفجر والعصر ، وذلك لأن أحد طرفى النهار طلوع الشمس . والطرف الثانى منه غروب الشمس . فالطرف الأول هو صلاة الفجر . والطرف الثانى لايجوز أن يكون صلاة المغرب لأنها داخلة تحت قوله (وزلفاً من الليل) فوجب حمل الطرف الثانى على صلاة العصر .

إذا عرفت هذا كانت الآية دليلا على قول أبى حنيفة رحمه الله فى أن التنوير بالفجر أفضل ، وفى أن تأخير العصر أفضل . وذلك لأن ظاهر هذه الآية يدل على وجوب إقامة الصلاة فى طرفى النهار وبينا أن طرفى النهار هما الزمان الأول لطلوع الشمس ، والزمان الثانى لغروبها ، وأجمعت الأمة على أن إقامة الصلاة فى ذلك الوقت من غير ضرورة غير مشروعة . فقد تعذر العمل بظاهر هذه الآية ، فوجب حمله على المجاز ، وهو أن يكون المراد : أقم الصلاة فى الوقت الذى يقرب من طرفى النهار ، لأن ما يقرب من الشىء يجوز أن يطلق عليه اسمه ، واذا كان كذلك فكل وقت كان أقرب الى طلوع الشمس . وإلى غروبها كان أقرب الى ظاهر اللفظ . وإقامة صلاة الفجر عند التنوير أقرب الى وقت الطلوع من إقامتها عند التغليس ، وكذلك إقامة صلاة العصر عند مايصير ظل كل شىء مثليه أقرب الى وقت الغروب من إقامتها عند مايصير ظل كل شىء مثله . والمجاز كلما كان أقرب الى الحقيقة كان حمل اللفظ عليه أولى ، فثبت أن ظاهر هذه الآية يقوى قول أبى حنيفة فى هاتين المسألتين .

وأما قوله ﴿وزلفاً من الليل﴾ فهو يقتضى الأمر باقامة الصلاة فى ثلاث زلف من الليل ، لأن أقل الجمع ثلاثة وللمغرب والعشاء وقتان ، فيجب الحكم بوجوب الوتر حتى يحصل زلف ثلاثة يجب إيقاع الصلاة فيها . واذا ثبت وجوب الوتر فى حق النبى صلى الله عليه وسلم وجب فى حق غيره لقوله تعالى (واتبعوه) ونظير هذه الآية بعينها قوله سبحانه وتعالى (وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها) فالذى هو قبل طلوع الشمس هو صلاة الفجر ، والذى هو قبل غروبها هو صلاة العصر .

ثم قال تعالى ﴿ومن آناء الليل فسبح﴾ وهو نظير قوله (وزلفاً من الليل)

﴿المسألة الثالثة﴾ قال المفسرون : نزلت هذه الآية فى رجل أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : ماتقولون فى رجل أصاب من امرأة محرمة كلما يصيبه الرجل من امرأته غير الجماع . فقال عليه الصلاة والسلام «ليتوضأ وضوءا حسنا ثم ليقم وليصل» فأنزل الله تعالى هذه الآية ، فقيل

فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ «١١٦»

للنبي عليه الصلاة والسلام : هذا له خاصة ، فقال «بل هو للناس عامة» وقوله (وزلفاً من الليل) قال الليث : زلفة من أول الليل طائفة ، والجمع الزلف . قال الواحدي : وأصل الكلمة من الزلفى والزلفى هي القربى ، يقال : أزلفته فازدلف أي قربته فاقترب .

﴿المسألة الرابعة﴾ قال صاحب الكشاف : قرئ (زلفا) بضمتين و(زلفا) باسكان اللام وزلفى بوزن قربى فالزلف جمع زلفة كظلم جمع ظلمة والزلف بالسكون نحو بسرة وبسر والزلف بضمتين نحو : يسر في يسر . والزلفى بمعنى الزلفة كما أن القربى بمعنى القربة وهو مايقرب من آخر النهار من الليل ، وقيل في تفسير قوله (وزلفاً من الليل) وقرباً من الليل ، ثم قال (ان الحسنات يذهبن السيئات) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ في تفسير الحسنات قولان : الأول : قال ابن عباس : المعنى أن الصلوات الخمس كفارات لسائر الذنوب بشرط الاجتناب عن الكبائر . والثاني : روى عن مجاهد أن الحسنات هي قول العبد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج من قال إن المعصية لاتضر مع الايمان بهذه الآية وذلك لأن الايمان أشرف الحسنات وأجلها وأفضلها . ودلت الآية على أن الحسنات يذهبن السيئات ، فالايمان الذي هو أعلى الحسنات درجة يذهب الكفر الذي هو أعلى درجة في العصيان فلأن يقوى على المعصية التي هي أقل السيئات درجة كان أولى ، فان لم يفد إزالة العقاب بالكلية فلا أقل من أن يفيد إزالة العذاب الدائم المؤبد .

ثم قال تعالى ﴿ذلك ذكرى للذاكرين﴾ فقوله (ذلك) اشارة إلى قوله (فاستقم كما أمرت) إلى آخرها (ذكرى للذاكرين) عظة للمتعظين وإرشاد للمسترشدين .

ثم قال ﴿واصبر فان الله لايضيع أجر المحسنين﴾ قيل على الصلاة وهو كقوله (وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها)

قوله تعالى ﴿فلولا كان من القرون من قبلكم أولوا بقية ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلا

ممن أنجينا منهم واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أن الأمم المتقدمين حل بهم عذاب الاستئصال بين أن السبب فيه أمران :

﴿السبب الأول﴾ أنه ما كان فيهم قوم ينهون عن الفساد في الأرض . فقال تعالى (فلولا كان من القرون) والمعنى فهلا كان . وحكى عن الخليل أنه قال كل ما كان في القرآن من كلمة لولا فمعناه هلا إلا التي في الصفات . قال صاحب الكشاف : وما صحت هذه الرواية عنه بدليل قوله تعالى في غير الصافات (لولا أن تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء . ولولا رجال مؤمنون . ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلا . وقوله (أولوا بقية) فالمعنى أولو فضل وخير . وسمى الفضل والجود بقية لأن الرجل يستبقي مما يخرجه أجوده وأفضله . فصار هذا اللفظ مثلا في الجودة يقال فلان من بقية القوم أي من خيارهم ومنه قولهم في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا . ويجوز أن تكون البقية بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى أي فهلا كان منهم ذو بقاء على أنفسهم وصيانة لها من سخط الله تعالى وقرئ (أولوا بقية) بوزن لقية من بقاه يبقيه إذا راقبه وانتظره . والبقية المرة من مصدره . والمعنى فلولا كان منهم أولو مراقبة وخشية من انتقام الله تعالى . ثم قال (إلا قليلا) ولا يمكن جعله استثناء متصلا لأنه على هـذا التقدير يكون ذلك ترغيبا لأولى البقية في النهى عن الفساد إلا القليل من الناجين منهم كما تقول هلا قرأ قومك القرآن إلا الصلحاء منهم تريد استثناء الصلحاء من المرغبين في قراءة القرآن . وإذا ثبت هذا قلنا : إنه استثناء منقطع . والتقدير : لكن قليلا ممن أنجينا من القرون نهوا عن الفساد وسائرهم تاركون للنهى .

﴿والسبب الثاني﴾ لنزول عذاب الاستئصال قوله (واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه) والترفة النعمة وصبي مترف إذا كان منعم البدن ، والمترف الذي أبطرته النعمة وسعة المعيشة وأراد بالذين ظلموا تاركي النهى عن المنكرات أي لم يهتموا بما هو ركن عظيم من أركان الدين وهو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واتبعوا طلب الشهوات واللذات واشتغلوا بتحصيل الرياسات وقرأ أبو عمرو في رواية الجعفي (واتبع الذين ظلموا ما أترفوا) أي واتبعوا جزاء ما أترفوا فيه . ثم قال (وكانوا مجرمين) ومعناه ظاهر .

وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ «١١٧» وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ «١١٨» إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ «١١٩»

قوله تعالى ﴿وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾

اعلم أنه تعالى بين أنه ما أهلك أهل القرى إلا بظلم وفيه وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن المراد من الظلم ههنا الشرك قال تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) والمعنى أنه تعالى لا يهلك أهل القرى بمجرد كونهم مشركين إذا كانوا مصلحين فى المعاملات فيما بينهم والحاصل أن عذاب الاستئصال لا ينزل لأجل كون القوم معتقدين للشرك والكفر، بل إنما ينزل ذلك العذاب إذا أساؤا فى المعاملات وسعوا فى الايذاء والظلم . ولهذا قال الفقهاء إن حقوق الله تعالى مبناها على المسامحة والمساهلة . وحقوق العباد مبناها على الضيق والشح . ويقال فى الأثر الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم ، فمعنى الآية (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم) أى لا يهلكهم بمجرد شركهم إذا كانوا مصلحين يعامل بعضهم بعضاً على الصلاح والسداد . وهذا تأويل أهل السنة لهذه الآية . قالوا : والدليل عليه أن قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب إنما نزل عليهم عذاب الاستئصال لما حكى الله تعالى عنهم من إيذاء الناس وظلم الخلق .

﴿والوجه الثانى﴾ فى التأويل وهو الذى تختاره المعتزلة هو أنه تعالى لو أهلكهم حال كونهم مصلحين لما كان متعالياً عن الظلم فلا جرم لا يفعل ذلك بل إنما يهلكهم لأجل سوء أفعالهم .

ثم قال تعالى ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة﴾ والمعتزلة يحملون هذه الآية على مشيئة الالجاء والاجبار وقد سبق الكلام عليه .

ثم قال تعالى ﴿ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك﴾ والمراد افتراق الناس فى الأديان والأخلاق والأفعال .

واعلم أنه لاسبيل إلى استقصاء مذاهب العالم فى هذا الموضع ومن أراد ذلك فليطالع كتابنا الذى سميناه بالرياض المونقة إلا أنا نذكر ههنا تقسيما جامعاً للمذاهب . فنقول : الناس فريقان منهم من أقر بالعلوم الحسية كعلمنا بأن النار حارة والشمس مضيئة . والعلوم البديهية كعلمنا بأن النفى والاثبات لايجتمعان ، ومنهم من أنكرهما . والمنكرون هم السوفطائية ، والمقرون هم الجمهور الأعظم من أهل العالم ، وهم فريقان : منهم من سلم أنه يمكن تركيب تلك العلوم البديهية بحيث يستنتج منها نتائج علمية نظرية ، ومنهم من أنكره ، وهم الذين ينكرون أيضاً النظر الى العلوم ، وهم قليلون ، والأولون هم الجمهور الأعظم من أهل العالم وهم فريقان : منهم من لايثبت لهذا العالم الجسمانى مبدأ أصلا وهم الأقلون ، ومنهم من يثبت له مبدأ وهؤلاء فريقان : منهم من يقول : ذلك المبدأ موجب بالذات ، وهم جمهور الفلاسفة فى هذا الزمان ، ومنهم من يقول : إنه فاعل مختار وهم أكثر أهل العالم ، ثم هؤلاء فريقان : منهم من يقول : إنه ماأرسل رسولا الى العباد ، ومنهم من يقول : إنه أرسل الرسول ، فالأولون هم البراهمة .

والقسم الثانى أرباب الشرائع والأديان ، وهم المسلمون والنصارى واليهود والمجوس ، وفى كل واحد من هذه الطوائف اختلافات لاحد لها ولاحصر ، والعقول مضطربة ، والمطالب غامضة ، ومنازعات الوهم والخيال غير منقطعة ، ولما حسن من بقراط أن يقول فى صناعة الطب العمر قصير ، والصناعة طويلة ، والقضاء عسر ، والتجربة خطر ، فلأن يحسن ذكره فى هذه المطالب العالية والمباحث الغامضة ، كان ذلك أولى .

فان قيل : إنكم حملتم قوله تعالى (ولا يزالون مختلفين) على الاختلاف فى الأديان ، فما الدليل عليه ، ولم لايجوز أن يحمل على الاختلاف فى الألوان والألسنة والأرزاق والأعمال .

قلنا : الدليل عليه أن ماقبل هذه الآية هو قوله (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة) فيجب حمل هذا الاختلاف على مايخرجهم من أن يكونوا أمة واحدة ، ومابعد هذه الآية هو قوله (إلا من رحم ربك) فيجب حمل هذا الاختلاف على معنى يصح أن يستثنى منه قوله (إلا من رحم ربك) وذلك ليس إلا ماقلنا .

ثم قال تعالى ﴿إلا من رحم ربك﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الهداية والايمان لاتحصل إلا بتخليق الله تعالى ، وذلك لأن هذه الآية تدل على أن زوال الاختلاف فى الدين لايحصل إلا لمن خصه الله برحمته ، وتلك الرحمة ليست عبارة عن اعطاء القدرة والعقل ، وارسال الرسل ، وانزال الكتب ، وازاحة العذر ، فان كل ذلك حاصل فى حق الكفار ، فلم يبق إلا أن

يقال : تلك الرحمة هو أنه سبحانه خلق فيه تلك الهداية والمعرفة . قال القاضي معناه : إلا من رحم ربك بأن يصير من أهل الجنة والثواب ، فيرحمه الله بالثواب ، ويحتمل إلا من رحمه الله بألطافه ، فصار مؤمناً بألطافه وتسهيله ، وهذان الجوابان في غاية الضعف .

﴿أما الأول﴾ فلأن قوله (ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك) يفيد أن ذلك الاختلاف انما زال بسبب هذه الرحمة . فوجب أن تكون هذه الرحمة جارية مجرى السبب المتقدم على زوال هذا الاختلاف ، والثواب شيء متأخر عن زوال هذا الاختلاف . فالاختلاف جار مجرى المسبب له ، ومجرى المعلول ، فحمل هذه الرحمة على الثواب بعيد .

﴿وأما الثاني﴾ وهو حمل هذه الرحمة على الالطاف . فنقول : جميع الالطاف التي فعلها في حق المؤمن فهي مفعولة أيضاً في حق الكافر ، وهذه الرحمة أمر اختص به المؤمن ، فوجب أن يكون شيئاً زائداً على تلك الألطاف . وأيضا فحصول تلك الألطاف هل يوجب رجحان وجود الايمان على عدمه أو لا يوجبه . فان لم يوجبه كان وجود تلك الألطاف وعدمها بالنسبة الى حصول هذا المقصود سيان . فلم يك لطفاً فيه ، وان أوجب الرجحان فقد بينا في الكتب العقلية أنه متى حصل الرجحان فقد وجب . وحينئذ يكون حصول الايمان من الله ، ومما يدل على أن حصول الايمان لا يكون إلا بخلق الله ، أنه مالم يتميز الايمان عن الكفر ، والعلم عن الجهل ، امتنع القصد الى تكوين الايمان والعلم ، وإنما يحصل هذا الامتياز اذا علم كون أحد هذين الاعتقادين مطابقاً للمعتقد وكون الآخر ليس كذلك . وإنما يصح حصول هذا العلم ، أن لو عرف أن ذلك المعتقد في نفسه كيف يكون ، وهذا يوجب أنه لا يصح من العبد القصد الى تكوين العلم بالشيء إلا بعد أن كان عالما ، وذلك يقتضي تكوين الكائن وتحصيل الحاصل وهو محال . فثبت أن زوال الاختلاف في الدين وحصول العلم والهداية لا يحصل إلا بخلق الله تعالى ، وهو المطلوب .

ثم قال تعالى ﴿ولذلك خلقهم﴾ وفيه ثلاثة أقوال :

﴿القول الأول﴾ قال ابن عباس : وللرحمة خلقهم ، وهذا اختيار جمهور المعتزلة . قالوا : ولا يجوز أن يقال : وللاختلاف خلقهم ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن عود الضمير الى أقرب المذكورين أولى من عوده الى أبعدهما ، وأقرب المذكورين ههنا هو الرحمة ، والاختلاف أبعدهما . والثاني : أنه تعالى لو خلقهم للاختلاف وأراد منهم ذلك الايمان ، لكان لا يجوز أن يعذبهم عليه ، إذ كانوا مطيعين له بذلك الاختلاف . الثالث : إذا فسرنا الآية بهذا المعنى ، كان مطابقا لقوله تعالى (وماخلقت الجن والانس إلا ليعبدون)

وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ «١٢٠»

فان قيل : لو كان المراد وللرحمة خلقهم لقال : ولتلك خلقهم ولم يقل : ولذلك خلقهم

قلنا : إن تأنيث الرحمة ليس تأنيثاً حقيقياً . فكان محمولا على الفضل والغفران كقوله (هذا رحمة من ربى) وقوله (ان رحمة الله قريب من المحسنين)

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد وللاختلاف خلقهم .

﴿والقول الثالث﴾ وهو المختار أنه خلق أهل الرحمة للرحمة وأهل الاختلاف للاختلاف . روى أبو صالح عن ابن عباس أنه قال : خلق الله أهل الرحمة لئلا يختلفوا . وأهل العذاب لأن يختلفوا . وخلق الجنة وخلق لها أهلا . وخلق النار وخلق لها أهلا . والذى يدل على صحة هذا التأويل وجوه : الأول : الدلائل القاطعة الدالة على أن العلم والجهل لا يمكن حصولهما فى العبد إلا بتخليق الله تعالى . الثانى : أن يقال : إنه تعالى لما حكم على البعض بكونهم مختلفين وعلى الآخرين بأنهم من أهل الرحمة وعلم ذلك امتنع انقلاب ذلك . وإلا لزم انقلاب العلم جهلا وهو محال . الثالث : أنه تعالى قال بعده (وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) وهذا تصريح بأنه تعالى خلق أقواماً للهداية والجنة . وأقواماً آخرين للضلالة والنار . وذلك يقوى هذا التأويل .

قوله تعالى ﴿وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك فى هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر القصص الكثيرة فى هذه السورة ذكر فى هذه الآية نوعين من الفائدة

﴿الفائدة الأولى﴾ تثبيت الفؤاد على أداء الرسالة وعلى الصبر واحتمال الأذى . وذلك لأن الانسان إذا ابتلى بمحنة وبلية فاذا رأى له فيه مشاركا خف ذلك على قلبه . كما يقال : المصيبة إذا عمت خفت ، فاذا سمع الرسول هذه القصص ، وعلم أن حال جميع الأنبياء صلوات الله عليهم مع اتباعهم هكذا ، سهل عليه تحمل الأذى من قومه ، وأمكنه الصبر عليه .

﴿والفائدة الثانية﴾ قوله (وجاءك فى هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين) وفى قوله (فى هذه) وجوه : أحدها : فى هذه السورة . وثانيها : فى هذه الآية . وثالثها : فى هذه الدنيا ، وهذا بعيد غير لائق بهذا الموضع .

وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَامِلُونَ «١٢١» وَانتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ «١٢٢» وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ «١٢٣»

واعلم أنه لايلزم من تخصيص هذه السورة بمجيء الحق فيها أن يكون حال سائر السور بخلاف ذلك . لاحتمال أن يكون الحق المذكور فى هذه السورة أكمل حالا مما ذكر فى سائر السور ، ولولم يكن فيها إلا قوله (فاستقم كما أمرت) لـكان الأمر كما ذكرنا ، ثم إنه تعالى بين أنه جاء فى هذه السورة أمور ثلاثة . الحق والموعظة والذكرى .

أما الحق : فهو إشارة إلى البراهين الدالة على التوحيد والعدل والنبوة .

وأما الذكرى : فهى إشارة إلى الارشاد إلى الأعمال الباقية الصالحة .

وأما الموعظة : فهى إشارة إلى التنفير هن الدنيا وتقبيح أحوالها فى الدار الآخرة . والمذكرة لما هنالك من السعادة والشقاوة . وذلك لأن الروح إنما جاء من ذلك العالم إلا أنه لاستغراقه فى محبة الجسد فى هذا العالم نسى أحوال ذلك العالم فالـكلام الالهى يذكره أحوال ذلك العالم . فلهذا السبب صح إطلاق لفظ الذكر عليه .

ثم ههنا دقيقة أخرى عجيبة : وهى أن المعارف الالهية لابد لها من قابل ومن موجب ، وقابلها هو القلب ، والقلب مالم يكن كامل الاستعداد لقبول تلك المعارف الالهيـة والتجليات القدسية ، لم يحصل الانتفاع بسماع الدلائل ، فلهـذا السبب تدم الله تعالى ذكر اصلاح القلب ، وهو تثبيت الفؤاد ، ثم لما ذكر صلاح حال القابل ، أردفه بذكر الموجب ، وهو مجيء هـذه السوه المشتملة على الحق والموعظة والذكرى ، وهذا الترتيب فى غاية الشرف والجلالة .

قوله تعالى ﴿وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم إنا عاملون وانتظروا إنا منتظرون ولله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون﴾

اعلم أنه تعالى لما بلغ الغاية فى الأعذار والانذار ، والترغيب والترهيب . أتبع ذلك بأن قال للرسول (وقل للذين لايؤمنون) ولم تؤثر فيهم هذه البيانات البالغة (اعملوا على مكانتكم إنا عاملون) وهذا عين ماحكاه الله تعالى عن شعيب عليه السلام أنه قال لقومه ، والمعنى : افعلوا كل ماتقدرون

عليه فى حق من الشر . فنحن أيضا عاملون . وقوله (اعملوا) وإن كانت صيغته صيغة الأمر إلا أن المراد منها التهديد ، كقوله تعالى لابليس (واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك) وكقوله (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) وانتظروا ما يعدكم الشيطان من الخذلان فانا منتظرون ماوعدنا الرحمن من أنواع الغفران والاحسان . قال ابن عباس رضى الله عنهما : (وانتظروا) الهلاك فانا منتظرون لكم العذاب . ثم إنه تعالى ذكر خاتمة شريفة عالية جامعة لكل المطالب الشريفة المقدسة فقال (ولله غيب السموات والأرض)

واعلم أن مجموع مايحتاج الانسان إلى معرفته أمور ثلاثة . وهى : الماضى والحاضر والمستقبل أما الماضى فهو أن يعرف الموجود الذى كان موجوداً قبله . وذلك الموجود المتقدم عليه هو الذى نقله من العدم إلى الوجود ، وذلك هو الاله تعالى وتقدس .

واعلم أن حقيقة ذات الاله وكنه هويته غير معلومة للبشر البتة ، وإنما المعلوم للبشر صفاته ، ثم إن صفاته قسمان : صفات الجلال ، وصفات الاكرام . أما صفات الجلال ، فهى سلوب ، كقولنا : إنه ليس بجوهر ولا جسم ، ولا كذا ولا كذا . وهذه السلوب فى الحقيقة ليست صفات الكمال ، لأن السلوب عدم ، والعدم المحض والنفى الصرف ، لا كمال فيه . فقولنا لا تأخذه سنة ولا نوم إنما أفاد الكلام لدلالته على العلم المحيط الدائم المبرأ عن التغير ولولا ذلك كان عدم النوم ليس يدل على كمال أصلا . ألا ترى أن الميت والجماد لا تأخذه سنة ولا نوم وقوله (وهو يطعم ولا يطعم) إنما أفاد الجلال والكمال والكبرياء . لأن قوله (ولا يطعم) يفيد كونه واجب الوجود لذاته غنيا عن الطعام والشراب بل عن كل ماسواه ، فثبت أن صفات الكمال والعز والعلو هى الصفات الثبوتية وأشرف الصفات الثبوتية الدالة على الكمال والجلال صفتان : العلم والقدرة . فلهذا السبب وصف الله تعالى ذاته فى هذه الآية بهما فى معرض التعظيم والثناء والمدح . أما صفة العلم فقوله (ولله غيب السموات والأرض) والمراد أن علمه نافذ فى جميع الكليات والجزئيات والمعدومات والموجودات والحاضرات والغائبات . وتمام البيان والشرح فى دلالة هذا اللفظ على نهاية الكمال ماذكرناه فى تفسير قوله سبحانه وتعالى (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو) وأما صفة القدرة . فقوله (وإليه يرجع الأمر كله) والمراد أن مرجع الكل إليه ، وإنما يكون كذلك لو كان مصدر الكل ومبدأ الكل هو هو والذى يكون مبدأ لجميع الممكنات واليه يكون مرجع كل المحدثات والكائنات ، كان عظيم القدرة نافذ المشيئة قهاراً للعدم بالوجود والتحصيل جبارا له بالقوة والفعل والتكميل . فهذان الوصفان هما المذكوران فى شرح جلال المبدأ ونعت كبريائه .

﴿والمرتبة الثانية﴾ من المراتب التى يجب على الانسان كونه عالما بها أن يعرف ماهو مهم له فى زمان حياته فى الدنيا ، وما ذلك إلا تكميل النفس بالمعارف الروحانية والجلايا القدسية ، وهذه المرتبة لها بداية ونهاية . أما بدايتها فالاشتغال بالعبادات الجسدانية والروحانية . أما العبادات الجسدانية . فأفضل الحركات الصلاة . وأكمل السكنات الصيام ، وأنفع البر الصدقة .

وأما العبادة الروحانية فهى : الفكر . والتأمل فى عجائب صنع الله تعالى فى ملكوت السموات والأرض . كما قال تعالى (ويتفكرون فى خلق السموات والأرض) وأما نهاية هذه المرتبة ، فالانتهاء من الأسباب إلى مسببها ، وقطع النظر عن كل الممكنات والمبدعات . وتوجيه حدقة العقل إلى نور عالم الجلال ، واستغراق الروح فى أضواء عالم الكبرياء ، ومن وصل إلى هذه الدرجة رأى كل ما سواه مهرولا تائها فى ساحة كبريائه هالكا فانياً فى فناء سناء أسمائه . وحاصل الكلام : أن أول درجات السير الى الله تعالى هو عبودية الله . وآخرها التوكل على الله . فلهذا السبب قال (فاعبده وتوكل عليه)

﴿والمرتبة الثالثة﴾ من المراتب المهمة لكل عامل معرفة المستقبل . وهو أنه يعرف كيف يصير حاله بعد انقضاء هذه الحياة الجسمانية . وهل لأعماله أثر فى السعادة والشقاوة . وإليه الاشارة بقوله تعالى (وماربك بغافل عما تعملون) والمقصود أنه لايضيع طاعات المطيعين ولا يهمل أحوال المتمردين الجاحدين . وذلك بأن يحضروا فى موقف القيامة ويحاسبوا على النقير والقطمير ويعاتبوا فى الصغير والكبير . ثم يحصل عاقبة الأمر فريق فى الجنة وفريق فى السعير . فظهر أن هذه الآية وافية بالاشارة إلى جميع المطالب العلوية . والمقاصد القدسيه ، وأنه ليس وراءها للعقول مرتقى ولا للخواطر منتهى والله الهادى للصواب ، تمت الصورة بحمد الله وعونه . وقد وجد بخط المصنف رضى الله عنه فى النسخة المنتقل منها تم تفسير هذه السورة قبل طلوع الصبح ليلة الاثنين من شهر رجب ختمه الله بالخير والبركة سنة إحدى وستمائة . وقد كان لى ولد صالح حسن السيرة فتوفى فى الغربة فى عنفوان شبابه . وكان قلبي كالمحترق لذلك السبب ، فانا أنشد الله إخوانى فى الدين وشركائى فى طلب اليقين وكل من نظر فى هذا الكتاب وانتفع به أن يذكر ذلك الشاب بالرحمة والمغفرة . وأن يذكر هذا المسكين بالدعاء وهو يقول (ربنا لاتزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب) وصلى الله على خير خلقه محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

سورة يوسف

مكية، إلا الآيات: ١ و ٢ و ٣ و ٧، فمدنية

وآياتها: ١١١، نزلت بعد سورة هود

بسم الله الرحمن الرحيم

الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ «١» إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ «٢»

سورة يوسف

مائة وإحدى عشرة آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الر تلك آيات الكتاب المبين إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾

وقد ذكرنا فى أول سورة يونس تفسير (الر تلك آيات الكتاب الحكيم) فقوله (تلك) إشارة إلى آيات هذه السورة أى تلك الآيات التى أنزلت إليك فى هذه السورة المسماة (الر) هى (آيات الكتاب المبين) وهو القرآن. وإنما وصف القرآن بكونه مبيناً لوجوه: الأول: أن القرآن معجزة قاهرة وآية بينة لمحمد صلى الله عليه وسلم. والثانى: أنه بين فيه الهدى والرشد. والحلال والحرام. ولما بينت هذه الأشياء فيه كان الكتاب مبيناً لهذه الأشياء. الثالث: أنه بينت فيه قصص الأولين وشرحت فيه أحوال المتقدمين.

ثم قال ﴿إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾ وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ روى أن علماء اليهود قالوا لكبراء المشركين. سلوا محمداً لم انتقل آل يعقوب من الشام إلى مصر. وعن كيفية قصة يوسف. فأنزل الله تعالى هذه الآية. وذكر فيها أ...

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ «٣»

تعالى عبر عن هـذه القصة بألفاظ عربيـة ، ليتمكنوا من فهمها ويقدروا على تحصيل المعرفة بها . والتقدير : إنا أنزلنا هـذا الـكتاب الذى فيه قصة يوسف فى حال كونه قرآناً عربياً ، وسمى بعض القرآن قرآناً ، لأن القرآن اسم جنس يقع على الـكل والبعض .

(المسألة الثانية) احتج الجبائى بهذه الآية على كون القرآن مخلوقا من ثلاثة أوجه : الأول : أن قوله (إنا أنزلناه) يدل عليه . فان القديم لا يجوز تنزيله وإنزاله وتحويله من حال إلى حال الثانى : أنه تعالى وصفه بكونه عربيا والقديم لا يكون عربياً ولا فارسيا . الثالث : أنه لمـا قال (إنا أنزلناه قرآناً عربياً) دل على أنه تعالى كان قادراً على أن ينزله لاعربياً ، وذلك يدل على حدوثه . الرابع : أن قوله (تلك آيات الـكتاب) يدل على أنه مركب من الآيات والكلمات ، وكل ما كان مركباً كان محدثاً .

والجواب عن هذه الوجوه بأسرها أن نقول : إنها تدل على أن المركب من الحروف والكلمات والألفاظ والعبارات محدث وذلك لا نزاع فيه . انمـا الذى ندعى قدمه شىء آخر فسقط هذا الاستدلال

(المسألة الثالثة) احتج الجبائى بقوله (لعلكم تعقلون) فقال : كلمة «لعل» يجب حملها على الجزم والتقدير : إنا أنزلناه قرآناً عربيا لتعقلوا معانيه فى أمر الدين ، إذ لا يجوز أن يراد بلعلكم تعقلون؟ الشك لأنه على الله محال . فثبت أن المراد أنه أنزله لارادة أن يعرفوا دلائله ، وذلك يدل على أنه تعالى أراد من كل العباد أن يعقلوا توحيده وأمر دينه ، من عرف منهم ، ومن لم يعرف . بخلاف قول المجبرة .

والجواب : هب أن الأمر على ماذكرتم إلا أنه يدل على أنه تعالى أنزل هذه السورة . وأراد منهم معرفة كيفيه هذه القصة ولـكن لم قلتم إنها تدل على أنه تعالى أراد من الكل الايمـان والعمل الصالح

قوله تعـالى ﴿نحن نقص عليك أحسن القصص بمـا أوحينا إليك هـذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين﴾

وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) روى سعيد بن جبير انه تعالى لمـا أنزل القرآن على رسول الله صلى الله عليه

وسلم وكان يتلوه على قومه . فقالوا يا رسول الله لو قصصت علينا فنزلت هذه السورة فتلاها عليهم فقالوا لو حدثتنا فنزل (الله نزل أحسن الحديث كتاباً) فقالوا لو ذكرتنا فنزل (ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله)

﴿المسألة الثانية﴾ القصص اتباع الخبر بعضه بعضاً وأصله فى اللغة المتابعة قال تعالى (وقالت لأخته قصيه) أى اتبعى أثره وقال تعالى (فارتدا على آثارهما قصصا) أى اتباعاً وإنما سميت الحكاية قصصاً لأن الذى يقص الحديث يذكر تلك القصة شيئاً فشيئاً كما يقال تلا القرآن إذا قرأه لأنه يتلو أى يتبع ما حفظ منه آية بعد آية والقصص فى هذه الآية يحتمل أن يكون مصدراً بمعنى الاقتصاص يقال قص الحديث يقصه قصاً وقصصاً إذا طرده وساقه كما يقال أرسله يرسله إرسالا ويجوز أن يكون من باب تسمية المفعول بالمصدر كقولك هذا قدرة الله تعالى أى مقدوره وهذا الكتاب علم فلان أى معلومه وهذا رجاؤنا أى مرجونا فان حملناه على المصدر كان المعنى نقص عليك أحسن الاقتصاص . وعلى هذا التقدير فالحسن يعود إلى حسن البيان لا إلى القصة والمراد من هذا الحسن كون هذه الألفاظ فصيحة بالغة فى الفصاحة الى حد الاعجاز ألا ترى أن هذه القصة مذكورة فى كتب التواريخ مع أن شيئاً منها لا يشابه هذه السورة فى الفصاحة والبلاغة وإن حملناه على المفعول كان معنى كونه أحسن القصص لما فيه من العبر والنكت والحكم والعجائب التى ليست فى غيرها فان إحدى الفوائد التى فى هذه القصة أنه لا دافع لقضاء الله تعالى ولا مانع من قدر الله تعالى وأنه تعالى إذا قضى للانسان بخير ومكرمة فلو أن أهل العالم اجتمعوا عليه لم يقدروا على دفعه .

﴿والفائدة الثانية﴾ دلالتها على أن الحسد سبب للخذلان والنقصان .

﴿والفائدة الثالثة﴾ أن الصبر مفتاح الفرج كما فى حق يعقوب عليه السلام فانه لما صبر فاز بمقصوده . وكذلك فى حق يوسف عليه السلام .

فأما قوله (بما أوحينا اليك هذا القرآن) فالمعنى بوحينا اليك هذا القرآن . وهذا التقدير إن جعلنا «ما» مع الفعل بمنزلة المصدر .

ثم قال ﴿وإن كنت من قبله﴾ يريد من قبل أن نوحى اليك (لمن الغافلين) عن قصة يوسف وإخوته ، لأنه عليه السلام إنما علم ذلك بالوحى . ومنهم من قال : المراد أنه كان من الغافلين عن الدين والشريعة قبل ذلك كما قال تعالى (ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان)

إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ «٤»

قوله تعالى ﴿إذ قال يوسف لأبيه ياأبت إنى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ تقدير الآية : اذكر (إذ قال يوسف) قال صاحب الكشاف : الصحيح أنه اسم عبرانى . لأنه لو كان عربيا لانصرف لخلوه عن سبب آخر سوى التعريف . وقرأ بعضهم (يوسِف) بكسر السين (ويوسَف) بفتحها . وأيضاً روى فى يونس هذه اللغات الثلاث ، وعن النبى صلى الله عليه وسلم قال «اذا قيل من الكريم فقولوا الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف ابن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم عليهم السلام»

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ ابن عامر (ياأبت) بفتح التاء فى جميع القرآن ، والباقون بكسر التاء . أما الفتح فوجهه أنه كان فى الأصل ياأبتاه على سبيل الندبة ، فحذفت الألف والهاء . وأما الكسر فأصله ياأبى . فحذفت الياء واكتفى بالكسرة عنها ثم أدخل هاء الوقف فقال (ياأبت) ثم كثر استعماله حتى صار كأنه من نفس الكلمة فأدخلوا عليه الاضافة . وهذا قول ثعلب وابن الأنبارى .

واعلم أن النحويين طولوا فى هذه المسألة ، ومن أراد كلامهم فليطالع كتبهم .

﴿المسألة الثالثة﴾ أن يوسف عليه السلام رأى فى المنام أن أحد عشر كوكبا والشمس والقمر سجدت له ، وكان له أحد عشر نفرا من الاخوة . ففسر الكواكب بالاخوة ، والشمس والقمر بالأب والأم ، والسجود بتواضعهم له . ودخولهم تحت أمره . وإنما حملنا قوله (إنى رأيت أحد عشر كوكبا) على الرؤيا لوجهين : الأول : أن الكواكب لاتسجد فى الحقيقة . فوجب حمل هذا الكلام على الرؤيا . والثانى : قول يعقوب عليه السلام (لاتقصص رؤياك على إخوتك) وفى الآية سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ قوله (رأيتهم لى ساجدين) فقوله (ساجدين) لايليق إلا بالعقلاء . والكواكب جمادات ، فكيف جازت اللفظة المخصوصة بالعقلاء فى حق الجمادات .

قلنا : إن جماعة من الفلاسفة الذين يزعمون أن الكواكب أحياء ناطقة احتجوا بهذه الآية ، وكذلك احتجوا بقوله تعالى (وكل فى فلك يسبحون) والجمع بالواو والنون مختص بالعقلاء . وقال

الواحدى: إنه تعالى لما وصفها بالسجود صارت كأنها تعقل، فأخبر عنها كما يخبر عمن يعقل كما قال فى صفة الأصنام (وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون) وكما فى قوله (يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم)

﴿السؤال الثانى﴾ قال (إنى رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر) ثم أعاد لفظ الرؤيا مرة ثانية، وقال (رأيتهم لى ساجدين) فما الفائدة فى هذا التكرير؟

الجواب: قال القفال رحمه الله: ذكر الرؤية الأولى لتدل على أنه شاهد الكواكب والشمس والقمر. والثانية لتدل على مشاهدة كونها ساجدة له. وقال بعضهم: إنه لما قال (إنى رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر) فكأنه قيل له: كيف رأيت؟ فقال: رأيتهم لى ساجدين. وقال آخرون: يجوز أن يكون أحدهما من الرؤية والآخر من الرؤيا. وهذا القائل لم يبين أن أيهما يحمل على الرؤية وأيهما الرؤيا فذكر قولا مجملا غير مبين.

﴿السؤال الثالث﴾ لم أخر الشمس والقمر؟

قلنا: أخرهما لفضلهما على الكواكب، لأن التخصيص بالذكر يدل على مزيد الشرف كما فى قوله (وملائكته ورسله وجبريل وميكال)

﴿السؤال الرابع﴾ المراد بالسجود نفس السجود أو التواضع كما فى قوله:

ترى الأكم فيه سجدا للحوافر

قلنا: كلاهما محتمل، والأصل فى الكلام حمله على حقيقته. ولا مانع أن يرى فى المنام أن الشمس والقمر والكواكب سجدت له.

﴿السؤال الخامس﴾ متى رأى يوسف عليه السلام هذه الرؤيا؟

قلنا: لاشك أنه رآها حال الصغر، فاما ذلك الزمان بعينه فلا يعلم إلا بالاخبار. قال وهب: رأى يوسف عليه السلام وهو ابن سبع سنين أن احدى عشرة عصا طوالا كانت مركوزة فى الأرض كهيئة الدائرة. وإذا عصا صغيرة وثبت عليها حتى ابتلعتها فذكر ذلك لأبيه فقال إياك أن تذكر هذا لأخوتك ثم رأى وهو ابن ثنتى عشرة سنة الشمس والقمر والكواكب تسجد له فقصها على أبيه فقال لا تذكرها لهم فيكيدوا لك كيدا. وقيل: كان بين رؤيا يوسف ومصير اخوته إليه أربعون سنة وقيل: ثمانون سنة.

واعلم أن الحكماء يقولون إن الرؤيا الرديئة يظهر تعبيرها عن قريب. والرؤيا الجيدة انما يظهر تعبيرها بعد حين. قالوا: والسبب فى ذلك أن رحمة الله تقتضى أن لا يحصل الاعلام بوصول

قَالَ يَا بُنَىَّ لَاتَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ «٥» وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ «٦»

الشر إلا عند قرب وصوله حتى يكون الحزن والغم أقل ، وأما الاعلام بالخير فانه يحصل متقدماً على ظهوره بزمان طويل حتى تكون البهجة الحاصلة بسبب توقع حصول ذلك الخير أكثر وأتم.

﴿السؤال السادس﴾ قال بعضهم : المراد من الشمس والقمر أبوه وخالته فما السبب فيه ؟

قلنا : انما قالوا ذلك من حيث ورد فى الخبر أن والدته توفيت ومادخلت عليه حال ما كان بمصر قالوا : ولو كان المراد من الشمس والقمر أباه وأمه لما ماتت لأن رؤيا الأنبياء عليهم السلام لابد أن تكون وحياً وهذه الحجة غير قوية لأن يوسف عليه السلام ما كان فى ذلك الوقت من الأنبياء

﴿السؤال السابع﴾ وما تلك الكواكب ؟

قلنا : روى صاحب الكشاف أن يهودياً جاء إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : يامحمد أخبرنى عن النجوم التى رآهن يوسف فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل جبريل عليه السلام وأخبره بذلك فقال عليه الصلاة والسلام لليهودى «إن أخبرتك هل تسلم» قال نعم قال «جربان والطارق والذيال وقابس وعمودان والفليق والمصبح والضروح والفرغ ووثاب وذو الكتفين رآها يوسف والشمس والقمر نزلت من السماء وسجدت له» فقال اليهودى : أى والله انها لأسماؤها

واعلم أن كثيراً من هـــذه الأسماء غير مذكور فى الكتب المصنفة فى صورة الكواكب والله أعلم بحقيقة الحال.

قوله تعالى ﴿قال يابنى لاتقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيدا إن الشيطان للانسان عدو مبين وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما أتمها على أبويك من قبل إبراهيم وإسحق إن ربك عليم حكيم﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حفص (يابنى) بفتح الياء والباقون بالكسر.

﴿المسألة الثانية﴾ أن يعقوب عليه السلام كان شديد الحب ليوسف وأخيه فحسده إخوته لهذا السبب وظهر ذلك المعنى ليعقوب عليه السلام بالأمارات الكثيرة فلما ذكر يوسف عليه السلام هذه الرؤيا وكان تأويلها أن إخوته وأبويه يخضعون له فقال لاتخبرهم برؤياك فانهم يعرفون تأويلها فيكيدوا لك كيداً .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الواحدي : الرؤيا مصدر كالبشرى والسقيا والبقيا والشورى . إلا أنه لما صار اسما لهذا المتخيل فى المنام جرى مجرى الأسماء . قال صاحب الكشاف : الرؤيا بمعنى الرؤية إلا أنها مختصة بما كان منها فى المنام دون اليقظة . فلاجرم فرق بينهما بحرفى التأنيث ، كما قيل : القربة والقربى وقرئ رويـاك بقلب الهمزة واواً وسمع الكسائى يقرأ رياك ورياك بالادغام وضم الراء وكسرها وهى ضعيفة .

ثم قال تعالى ﴿فيكيدوا لك كيدا﴾ وهو منصوب باضمار أن والمعنى إن قصصتها عليهم كادوك

فان قيل : فلم لم يقل فيكيدوك كما قال (فكيدونى) .

قلنا : هذه اللام تأكيد للصلة كقوله للرؤيا تعبرون ، وكقولك نصحتك ونصحت لك وشكرتك وشكرت لك . وقيل هى من صلة الكيد على معنى فيكيدوا كيداً لك . قال أهل التحقيق : وهذا يدل على أنه قد كان لهم علم بتعبير الرؤيا وإلا لم يعلموا من هذه الرؤيا ما يوجب حقداً وغضبا .

ثم قال ﴿إن الشيطان للانسان عدو مبين﴾ والسبب فى هذا الكلام انهم لو أقدموا على الكيد لكان ذلك مضافا إلى الشيطان ونظيره قول موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان . ثم إن يعقوب عليه السلام قصد بهذه النصيحة تعبير تلك الرؤيا وذكروا أموراً : أولها : قوله (وكذلك يجتبيك ربك) يعنى وكما اجتباك بمثل هذه الرؤيا العظيمة الدالة على شرف وعز وكبر شأن كذلك يجتبيك لأمور عظام . قال الزجاج : الاجتباء مشتق من جبيت الشيء إذا خلصته لنفسك ومنه جبيت الماء فى الحوض . واختلفوا فى المراد بهذا الاجتباء ، فقال الحسن : يجتبيك ربك بالنبوة ، وقال آخرون : المراد منه اعلاء الدرجة وتعظيم المرتبة فاما تعيين النبوة فلا دلالة فى اللفظ عليه . وثانيها : قوله (ويعلمك من تأويل الأحاديث) وفيه وجوه : الأول : المراد منه تعبير الرؤيا سماه تأويلا لأنه يؤل أمره الى ما رآه فى المنام يعنى تأويل أحاديث الناس فيما يرونه فى منامهم . قالوا : إنه عليه السلام كان فى علم التعبير غاية ، والثانى : تأويل الأحاديث فى كتب الله تعالى والأخبار المروية عن الأنبياء المتقدمين ، كما أن الواحد من علماء زماننا يشتغل بتفسير القرآن وتأويله ، وتأويل الأحاديث المروية عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، والثالث : الأحاديث جمع حديث .

والحديث هو الحادث . وتأويلها مآلها ، ومآل الحوادث الى قدرة الله تعالى وتكوينه وحكمته . والمراد من تأويل الأحاديث كيفية الاستدلال بأصناف المخلوقات الروحانية والجسمانية على قدرة الله تعالى وحكمته وجلالته ، وثالثها : قوله (ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب)

واعلم أن من فسر الاجتباء بالنبوة لايمكنه أن يفسر إتمام النعمة ههنا بالنبوة أيضا وإلا لزم التكرار ، بل يفسر إتمام النعمة ههنا بسعادات الدنيا وسعادات الآخرة . أما سعادات الدنيا فالاكثار من الأولاد والخدم والأتباع والتوسع فى المال والجاه والحشم وإجلاله فى قلوب الخلق وحسن الثناء والحمد . وأما سعادات الآخرة : فالعلوم الكثيرة والأخلاق الفاضلة والاستغراق فى معرفة الله تعالى . وأما من فسر الاجتباء بنيل الدرجات العالية ، فههنا يفسر إتمام النعمة بالنبوة ويتأكد هذا بأمور : الأول : أن إتمام النعمة عبارة عما به تصير النعمة تامة كاملة خالية عن جهات النقصان . وماذاك فى حق البشر إلا بالنبوة ، فان جميع مناصب الخلق دون منصب الرسالة ناقص بالنسبة الى كمال النبوة ، فالكمال المطلق والتمام المطلق فى حق البشر ليس إلا النبوة ، والثانى : قوله (كما أتمها على أبويك من قبل إبراهيم وإسحق) ومعلوم أن النعمة التامة التى بها حصل امتياز إبراهيم وإسحق عن سائر البشر ليس إلا النبوة ، فوجب أن يكون المراد باتمام النعمة هو النبوة .

واعلم أنا لما فسرنا هذه الآية بالنبوة لزم الحكم بأن أولاد يعقوب كلهم كانوا أنبياء ، وذلك لأنه قال (ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب) وهذا يقتضى حصول تمام النعمة لآل يعقوب ، فلما كان المراد من إتمام العمة هو النبوة لزم حصولها لآل يعقوب ترك العمل به فى حق من عدا أبنائه فوجب أن لايبقى معمولا به فى حق أولاده . وأيضا أن يوسف عليه السلام قال (إنى رأيت أحد عشر كوكبا) وكان تأويله أحد عشر نفساً لهم فضل وكمال . ويستضىء بعلمهم ودينهم أهل الأرض ، لأنه لاشىء أضوأ من الكواكب وبها يهتدى . وذلك يقتضى أن يكون جملة أولاد يعقوب أنبياء ورسلا .

فان قيل : كيف يجوز أن يكونوا أنبياء وقد أقدموا على ما أقدموا عليه فى حق يوسف عليه السلام؟

قلنا : ذاك وقع قبل النبوة ، وعندنا العصمة إنما تعتبر فى وقت النبوة لاقبلها .

﴿القول الثانى﴾ أن المراد من قوله (ويتم نعمته عليك) خلاصه من المحن ، ويكون وجه التشبيه فى ذلك بابراهيم واسحق عليهما السلام هو انعام الله تعالى على ابراهيم بانجائه من النار وعلى ابنه اسحق بتخليصه من الذبح .

﴿والقول الثالث﴾ أن اتمام النعمة هو وصل نعمة الله عليه فى الدنيا بنعمة الآخرة بأن

لَقَدْ كَانَ فِى يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلسَّائِلِينَ «٧» إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَالٍ مُبِينٍ «٨»

جعلهم فى الدنيا أنبياء وملوكا ونقلهم عنها إلى الدرجات العلى فى الجنة .

واعلم أن القول الصحيح هو الأول ، لأن النعمة التامة فى حق البشر ليست إلا النبوة ، وكل ماسواها فهى ناقصة بالنسبة إليها ، ثم إنه عليه السلام لما وعده بهذه الدرجات الثلاثة ختم الكلام بقوله (إن ربك عليم حكيم) فقوله (عليم) اشارة إلى قوله (الله أعلم حيث يجعل رسالاته) وقوله (حكيم) اشارة إلى أن الله تعالى مقدس عن السفه والعبث ، لايضع النبوة إلا فى نفس قدسية وجوهرة مشرقة علوية .

فان قيل : هذه البشارات التى ذكرها يعقوب عليه السلام هل كان قاطعا بصحتها أم لا ؟ فان كان قاطعا بصحتها ، فكيف حزن على يوسف عليه السلام ، وكيف جاز أن يشتبه عليه أن الذئب أكله ، وكيف خاف عليه من إخوته أن يهلكوه ، وكيف قال لأخوته وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون ، مع علمه بأن الله سبحانه سيجتبيه ويجعله رسولا ، فاما إذا قلنا إنه عليه السلام ما كان عالما بصحة هذه الأحوال ، فكيف قطع بها ؟ وكيف حكم بوقوعها ؟ حكما جازما من غير تردد .

قلنا : لايبعد أن يكون قوله (وكذلك يجتبيك ربك) مشروطا بأن لا يكيدوه ، لأن ذكر ذلك قد تقدم ، وأيضاً فبتقدير أن يقال : إنه عليه السلام كان قاطعا بأن يوسف عليه السلام سيصل إلى هذه المناصب إلا أنه لايمتنع أن يقع فى المضايق الشديدة ثم يتخلص منها ويصل إلى تلك المناصب فكان خوفه لهذا السبب ويكون معنى قوله (وأخاف أن يأكله الذئب) الزجر عن التهاون فى حفظه وإن كان يعلم أن الذئب لايصل اليه .

قوله تعالى ﴿لقد كان فى يوسف وإخوته آيات للسائلين إذ قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا ونحن عصبة إن أبانا لفى ضلال مبين﴾

فى هذه الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ ذكر صاحب الكشاف أسماء إخوة يوسف : يهودا ، روبيل ، شمعون لاوي ، ربالون ، يشجر ، دينة ، دان ، نفتالى ، جاد ، آشر . ثم قال : السبعة الأولون من ليا بنت

خالة يعقوب والأربعة الآخرون من سريتين . زلفة وبلهة . فلما توفيت ليا تزوج يعقوب أختها راحيل فولدت له بنيامين ويوسف .

﴿المسألة الثانيـة﴾ قوله (آيات للسائلين) قرأ ابن كثير آية بغير ألف حمله على شأن يوسف والباقون (آيات) على الجمع لأن أمور يوسف كانت كثيرة وكل واحد منها آية بنفسه .

﴿المسألة الثالثة﴾ ذكروا فى تفسير قوله تعالى (آيات للسائلين) وجوهاً الأول : قال ابن عباس دخل حبر من اليهود على النبى صلى الله عليه وسلم فسمع منه قراءة يوسف فعاد إلى اليهود فأعلمهم أنه سمعها منه كما هى فى التوراة . فانطلق نفر منهم فسمعوا كما سمع ، فقالوا له من علمك هذه القصة ؟ فقال : الله علمى ، فنزل (لقد كان فى يوسف وإخوته آيات للسائلين) وهذا الوجه عندى بعيد ، لأن المفهوم من الآية أن فى واقعة يوسف آيات للسائلين وعلى هذا الوجه الذى نقلناه ماكانت الآيات فى قصة يوسف ، بل كانت الآيات فى أخبار محمد صلى الله عليه وسلم عنها من غير سبق تعلم ولا مطالعة وبين الكلامين فرق ظاهر . والثانى : أن أهل مكة أكثرهم كانوا أقارب الرسول عليه الصلاة والسلام وكانوا ينكرون نبوته ويظهرون العداوة الشديدة معه بسبب الحسد فذكر الله تعالى هذه القصة وبين أن إخوة يوسف بالغوا فى إيذائه لأجل الحسد وبالآخرة فان الله تعالى نصره وقواه وجعلهم تحت يده ورايته ، ومثل هـذه الواقعة إذا سمعها العاقل كانت زجراً له عن الاقدام على الحسد والثالث : أن يعقوب لما عبر رؤيا يوسف وقع ذلك التعبير ودخل فى الوجود بعد ثمانين سنة فكذلك أن الله تعالى لما وعد محمداً عليه الصلاة والسلام بالنصر والظفر على الأعداء ، فاذا تأخر ذلك الموعود مدة من الزمان لم يدل ذلك على كون محمد عليه الصلاة والسلام كاذباً فيه فذكر هـذه القصة نافع من هذا الوجه . الرابع : أن إخوة يوسف بالغوا فى إبطال أمره ، ولكن الله تعالى لما وعده بالنصر والظفر كان الأمر كما قدره الله تعالى لا كما سعى فيه الأعداء ، فكذلك واقعة محمد صلى الله عليه وسلم فان الله لما ضمن له إعلاء الدرجة لم يضره سعى الكفار فى إبطال أمره . وأما قوله (للسائلين) فاعلم أن هـذه القصة فيها آيات كثيرة لمن سأل عنها ، وهو كقوله تعالى (فى أربعة أيام سواء للسائلين)

ثم قال تعالى ﴿إذ قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا ونحن عصبة﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (ليوسف) اللام لام الابتداء ، وفيها تأكيد وتحقيق لمضمون الجملة . أرادوا أن زيادة محبته لهما أمر ثابت لاشبهة فيه وأخوه هو بنيامين . وإنما قالوا أخوه ، وهم جميعاً إخوة لأن أمهما كانت واحدة والعصبة والعصابة العشرة فصاعدا ، وقيل إلى الأربعين سموا بذلك

لأنهم جماعة تعصب بهم الأمور . ونقل عن على عليه السلام أنه قرأ (ونحن عصبةً) بالنصب قيل : معناه ونحن نجتمع عصبة .

﴿المسألة الثانية﴾ المراد منه بيان السبب الذى لأجله قصدوا إيذاء يوسف . وذلك أن يعقوب كان يفضل يوسف وأخاه على سائر الأولاد فى الحب وأنهم تأذوا منه لوجوه : الأول : أنهم كانوا أكبر سناً منهما . وثانيها : أنهم كانوا أكثر قوة وأكثر قياماً بمصالح الأب منهما . وثالثها : أنهم قالوا إنا نحن القائمون بدفع المفاسد والآفات . والمشتغلون بتحصيل المنافع والخيرات . إذا ثبت ما ذكرناه من كونهم متقدمين على يوسف وأخيه فى هذه الفضائل ، ثم إنه عليه السلام كان يفضل يوسف وأخاه عليهم . لاجرم قالوا (إن أبانا لفى ضلال مبين) يعنى هذا حيف ظاهر وضلال بين . وههنا سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ إن من الأمور المعلومة أن تفضيل بعض الأولاد على بعض يورث الحقد والحسد ، ويورث الآفات . فلما كان يعقوب عليه السلام عالماً بذلك فلم أقدم على هذا التفضيل وأيضاً الأسن والأعلم والأنفع أفضل ، فلم قلب هذه القضية ؟

والجواب : أنه عليه السلام مافضلهما على سائر الأولاد إلا فى المحبة . والمحبة ليست فى وسع البشر فكان معذوراً فيه ولا يلحقه بسبب ذلك لوم .

﴿السؤال الثانى﴾ أن أولاد يعقوب عليه السلام إن كانوا قد آمنوا بكونه رسولا حقاً من عند الله تعالى فكيف اعترضوا عليه . وكيف زيفوا طريقته وطعنوا فى فعله . وإن كانوا مكذبين لنبوته . فهذا يوجب كفرهم .

والجواب : أنهم كانوا مؤمنين بنبوة أبيهم مقرين بكونه رسولا حقاً من عند الله تعالى ، إلا أنهم لعلهم جوزوا من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أن يفعلوا أفعالا مخصوصة بمجرد الاجتهاد ، ثم إن اجتهادهم أدى إلى تخطئة أبيهم فى ذلك الاجتهاد . وذلك لأنهم كانوا يقولون هما صبيان مابلغا العقل الكامل ونحن متقدمون عليهما فى السن والعقل والكفاية والمنفعة وكثرة الخدمة والقيام بالمهمات وإصراره على تقديم يوسف علينا يخالف هذا الدليل . وأما يعقوب عليه السلام فلعله كان يقول : زيادة المحبة ليست فى الوسع والطاقة ، فليس لله على فيه تكليف . وأما تخصيصهما بمزيد البر فيحتمل أنه كان لوجوه : أحدها : أن أمهما ماتت وهما صغار . وثانيها : لأنه كان يرى فيه من آثار الرشد والنجابة مالم يجد فى سائر الأولاد وثالثها : لعله عليه السلام وإن كان صغيراً إلا أنه كان يخدم أباه بأنواع من الخدم أشرف وأعلى مما كان يصدر عن سائر الأولاد . والحاصل

اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ «٩» قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ «١٠»

أن هذه المسألة كانت اجتهادية . وكانت مخلوطة بميل النفس وموجبات الفطرة . فلا يلزم من وقوع الاختلاف فيها طعن أحد الخصمين فى دين الآخر أو فى عرضه .

﴿السؤال الثالث﴾ أنهم نسبوا أباهم الى الضلال المبين . وذلك مبالغه فى الذم والطعن ، ومن بالغ فى الطعن فى الرسول كفر ، لاسيما اذا كان الطاعن ولداً فان حق الأبوة يوجب مزيد التعظيم .

والجواب : المراد منه الضلال عن رعاية المصالح فى الدنيا لا البعد عن طريق الرشد والصواب .

﴿السؤال الرابع﴾ أن قولهم (ليوسف وأخوه أحب الى أبينا منا) محض الحسد ، والحسد من أمهات الكبائر ، لاسيما وقد أقدموا على الكذب بسبب ذلك الحسد ، وعلى تضييع ذلك الأخ الصالح وإلقائه فى ذل العبودية وتبعيده عن الأب المشفق ، وألقوا أباهم فى الحزن الدائم والأسف العظيم ، وأقدموا على الكذب فما بقيت خصلة مذمومة ولا طريقة فى الشر والفساد إلا وقد أتوا بها ، وكل ذلك يقدح فى العصمة والنبوة .

والجواب : الأمر كما ذكرتم ، إلا أن المعتبر عندنا عصمة الأنبياء عليهم السلام فى وقت حصول النبوة . وأما قبلها فذلك غير واجب والله أعلم .

قوله تعالى ﴿اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضاً يخل لكم وجه أبيكم وتكونوا من بعده قوما صالحين قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف وألقوه فى غيابت الجب يلتقطه بعض السيارة إن كنتم فاعلين﴾

واعلم انه لما قوى الحسد وبلغ النهاية قالوا لا بد من تبعيد يوسف عن أبيه : وذلك لا يحصل إلا بأحد طريقين : القتل ، أو التغريب إلى أرض يحصل اليأس من اجتماعه مع أبيه ولا وجه فى الشر يبلغه الحاسد أعظم من ذلك ، ثم ذكروا العلة فيه وهى قولهم (يخل لكم وجه أبيكم) والمعنى أن يوسف شغله عنا وصرف وجهه إليه فاذا أفقده أقبل علينا بالميل والمحبة (وتكونوا من بعده قوماً صالحين) وفيه وجوه : الأول : أنهم علموا أن ذلك الذى عزموا عليه من الكبائر فقالوا : إذا فعلنا ذلك تبنا إلى الله ونصير من القوم الصالحين . والثانى : أنه ليس المقصود ههنا صلاح الدين بل المعنى يصلح شأنكم عند أبيكم ويصير أبوكم محباً لكم مشتغلا بشأنكم . الثالث : المراد أنكم بسبب

هذه الوحشة صرتم مشوشين لا تتفرغون لإصلاح مهم ، فإذا زالت هذه الوحشة تفرغتم لإصلاح مهماتكم . واختلفوا فى أن هذا القائل الذى أمر بالقتل من كان ؟ على قولين : أحدهما : أن بعض إخوته قال هذا . والثانى : أنهم شاوروا أجنبياً فأشار عليهم بقتله . ولم يقل ذلك أحد من إخوته . فأما من قال بالأول فقد اختلفوا . فقال وهب : إنه شمعون ، وقال مقاتل : روبيل .

فان قيل: كيف يليق هذا بهم وهم أنبياء ؟

قلنا : من الناس من أجاب عنه بأنهم كانوا فى هذا الوقت مراهقين وما كانوا بالغين ، وهذا ضعيف ، لأنه يبعد من مثل نبى الله تعالى يعقوب عليه السلام أن يبعث جماعة من الصبيان من غير أن يكون معهم إنسان عاقل يمنعهم من القبائح . وأيضاً أنهم قالوا (وتكونوا من بعده قوماً صالحين) وهذا يدل على أنهم قبل التوبة لا يكونون صالحين . وذلك ينافى كونهم من الصبيان ، ومنهم من أجاب بأن هذا من باب الصغائر ، وهذا أيضاً بعيد لأن إيذاء الأب الذى هو نبى معصوم . والكذب معه والسعى فى إهلاك الأخ الصغير كل واحد من ذلك من أمهات الكبائر ، بل الجواب الصحيح أن يقال : إنهم ما كانوا أنبياء . وإن كانوا أنبياء إلا أن هذه الواقعة إنما أقدموا عليها قبل النبوة .

ثم إنه تعالى حكى أن قائلا قال (لا تقتلوا يوسف) قيل إنه كان روبيل وكان ابن خالة يوسف وكان أحسنهم رأياً فيه فمنعهم عن القتل ، وقيل يهودا ، وكان أقدمهم فى الرأى والفضل والسن .

ثم قال ﴿وألقوه فى غيابت الجب﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع (فى غيابات الجب) على الجمع فى الحرفين . هذا والذى بعده . والباقون (غيابة) على الواحد فى الحرفين . أما وجه الغيابات فهو أن للجب أقطاراً ونواحى ، فيكون فيها غيابات ، ومن وحد قال : المقصود موضوع واحد من الجب يغيب فيه يوسف ، فالتوحيد أخص وأدل على المعنى المطلوب . وقرأ الجحدرى (فى غيبة الجب)

﴿المسألة الثانية﴾ قال أهل اللغة : الغيابة كل ما غيب شيئاً وستره ، فغيابة الجب غوره ، وما غاب منه عن عين الناظر وأظلم من أسفله . والجب البئر التى ليست بمطوية سميت جباً . لأنها قطعت قطعاً ولم يحصل فيها غير القطع من طى أو ما أشبه ذلك . وإنما ذكرت الغيابة مع الجب دلالة على أن المشير أشار بطرحه فى موضع مظلم من الجب لا يلحقه نظر الناظرين فأفاد ذكر الغيابة هذا المعنى إذ كان يحتمل أن يلقى فى موضع من الجب لا يحول بينه وبين الناظرين .

﴿المسألة الثالثة﴾ الألف واللام فى الجب تقتضى المعهود السابق . واختلفوا فى ذلك الجب

قَالُوا يَا أَبَانَا مَالَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ «١١» أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ «١٢»

فقال قتادة : هو بئر بيت المقدس ، وقال وهب : هو بأرض الأردن ، وقال مقاتل : هو على ثلاثة فراسخ من منزل يعقوب ، وإنما عينوا ذلك الجب للعلة التي ذكروها وهي قولهم (يلتقطه بعض السيارة) وذلك لأن تلك البئر كانت معروفة وكانوا يردون عليها كثيراً . وكان يعلم أنه إذا طرح فيها يكون إلى السلامة أقرب ، لأن السيارة إذا جازوا وردوها . وإذا وردوها شاهدوا ذلك الانسان فيها . وإذا شاهدوه أخرجوه وذهبوا به فكان إلقاؤه فيها أبعد عن الهلاك .

﴿المسألة الرابعة﴾ الالتقاط تناول الشيء من الطريق . ومنه : اللقطة واللقيط . وقرأ الحسن (تلتقطه) بالتاء على المعنى ، لأن بعض السيارة أيضاً سيارة . والسيارة الجماعة الذين يسيرون في الطريق للسفر . قال ابن عباس : يريد المارة وقوله (إن كنتم فاعلين) فيه إشارة إلى أن الأولى أن لا تفعلوا شيئاً من ذلك ، وأما إن كان ولابد فاقتصروا على هذا القدر ونظيره قوله تعالى (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به) يعني الأولى أن لا تفعلوا ذلك .

قوله تعالى ﴿قالوا يا أبانا مالك لا تأمنا على يوسف وإنا له لناصحون أرسله معنا غداً يرتع ويلعب وإنا له لحافظون﴾

اعلم أن هذا الكلام يدل على أن يعقوب عليه السلام كان يخافهم على يوسف ولولا ذلك وإلا لما قالوا هذا القول .

واعلم أنهم لما أحكموا العزم ذكروا هذا الكلام وأظهروا عند أبيهم أنهم في غاية المحبة ليوسف وفي غاية الشفقة عليه ، وكانت عادتهم أن يغيبوا عنه مدة إلى الرعي فسألوه أن يرسله معهم وقد كان عليه السلام يحب تطييب قلب يوسف فاغتر بقولهم وأرسله معهم . وفي الآية مسائل .

﴿المسألة الأولى﴾ قال صاحب الكشاف : (لا تأمنا) قرئ باظهار النونين وبالادغام باشمام وبغير إشمام ، والمعنى لم تخافنا عليه ونحن نحبه ونريد الخير به .

﴿المسألة الثانية﴾ في (يرتع ويلعب) خمس قراآت :

﴿القراءة الأولى﴾ قرأ ابن كثير : بالنون ، وبكسر عين نرتع من الارتعاء ، ويلعب بالياء والارتعاء افتعال من رعيت ، يقال : رعت الماشية الكلأ ترعاه رعيا إذا أكلته ، وقوله (نرتع)

قَالَ إِنِّى لَيَحْزُنُنِى أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ «١٣» قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَخَاسِرُونَ «١٤»

الارتعاء للابل والمواشى . وقد أضافوه إلى أنفسهم . لأن المعنى نرتع إبلنا ، ثم نسبوه إلى أنفسهم لأنهم هم السبب فى ذلك الرعى . والحاصل أنهم أضافوا الارتعاء والقيام بحفظ المال إلى أنفسهم لأنهم بالغون كاملون وأضافوا اللعب إلى يوسف لصغره .

﴿القراءة الثانية﴾ قرأ نافع : كلاهما بالياء وكسر العين من يرتع أضاف الارتعاء إلى يوسف بمعنى أنه يباشر رعى الابل ليتدرب بذلك فمرة يرتع ومرة يلعب كفعل الصبيان .

﴿القراءة الثالثة﴾ قرأ أبو عمرو وابن عامر (نرتع) بالنون وجزم العين ومثله نلعب . قال ابن الأعرابى : الرتع الأكل بشره ، وقيل : إنه الخصب . وقيل : المراد من اللعب الاقدام على المباحات وهذا يوصف به الانسان . وأما نلعب فروى أنه قيل لأبى عمرو : كيف يقولون نلعب وهم أنبياء ؟ فقال لم يكونوا يومئذ أنبياء . وأيضا جاز أن يكون المراد من اللعب الاقدام على المباحات لأجل انشراح الصدر كما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال لجابر «فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك» وأيضا كان لعبهم الاستباق . والغرض منه تعلم المحاربة والمقاتلة مع الكفار . والدليل عليه قولهم : إنا ذهبنا نستبق وإنما سموه لعبا لأنه فى صورته .

﴿القراءة الرابعة﴾ قرأ أهل الكوفة : كليهما بالياء وسكون العين . ومعناه اسناد الرتع واللعب إلى يوسف عليه السلام .

﴿القراءة الخامسة﴾ (يرتع) بالياء (ونلعب) بالنون وهذا بعيد . لأنهم إنما سألوا إرسال يوسف معهم ليفرح هو باللعب لا ليفرحوا باللعب ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿قال إنى ليحزننى أن تذهبوا به وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون قالوا لئن أكله الذئب ونحن عصبة إنا إذاً لخاسرون﴾

اعلم أنهم لما طلبوا منه أن يرسل يوسف معهم اعتذر إليهم بشيئين : أحدهما : أن ذهابهم به ومفارقتهم إياه مما يحزنه لأنه كان لا يصبر عنه ساعة . والثانى : خوفه عليه من الذئب إذا غفلوا عنه برعيهم أو لعبهم لقلة اهتمامهم به . قيل : إنه رأى فى النوم أن الذئب شد على يوسف . فكان يحذره فمن هذا ذكر ذلك . وكأنه لقنهم الحجة . وفى أمثالهم البلاء موكل بالمنطق . وقيل : الذئاب كانت فى أراضيهم كثيرة . وقرئ (الذئب) بالهمز على الأصل وبالتخفيف . وقيل : اشتقاقه من

فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ «١٥»

تذاءبت الريح اذا أتت من كل جهة . فلما ذكر يعقوب عليه السلام هذا الكلام أجابوا بقولهم (لئن أكله الذئب ونحن عصبة إنا اذا لخاسرون) وفيه سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ مافائدة اللام فى قوله (لئن أكله الذئب)

والجواب من وجهين :الأول : أن كلمة إن تفيد كون الشرط مستلزماً للجزاء . أى إن وقعت هذه الواقعة فنحن خاسرون . فهذه اللام دخلت لتأكيد هذا الاستلزام . الثانى : قال صاحب الكشاف هذه اللام تدل على إضمار القسم تقديره : والله لئن أكله الذئب لكنا خاسرين .

﴿السؤال الثانى﴾ مافائدة الواو فى قوله (ونحن عصبة)

الجواب : أنها واو الحال حلفوا لئن حصل ماخافه من خطف الذئب أخاهم من بينهم وحالهم أنهم عشرة رجال بمثلهم تعصب الأمور وتكفى الخطوب إنهم إذاً لقوم خاسرون .

﴿السؤال الثالث﴾ ما المراد من قولهم (إنا إذاً لخاسرون)

الجواب فيه وجوه : الأول : خاسرون أى هالكون ضعفاً وعجزاً . ونظيره قوله تعالى (لئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذاً لخاسرون) أى لعاجزون . الثانى : أنهم يكونون مستحقين لأن يدعى عليهم بالخسارة والدمار . وأن يقال خسرهم الله تعالى ودمرهم حين أكل الذئب أخاهم وهم حاضرون . الثالث : المعنى أنا ان لم نقدر على حفظ أخينا فقد هلكت مواشينا وخسرناها . الرابع : أنهم كانوا قد أتعبوا أنفسهم فى خدمة أبيهم واجتهدوا فى القيام بمهماته وانما تحملوا تلك المتاعب ليفوزوا منه بالدعاء والثناء فقالوا : لو قصرنا فى هذه الخدمة فقد أحبطنا كل تلك الأعمال وخسرنا كل ماصدر منا من أنواع الخدمة .

﴿السؤال الرابع﴾ أن يعقوب عليه السلام اعتذر بعذرين فلم أجابوا عن أحدهما دون الآخر؟

والجواب : أن حقدهم وغيظهم كان بسبب العذر الأول ، وهو شدة حبه له فلما سمعوا ذكر ذلك المعنى تغافلوا عنه .

قوله تعالى ﴿فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه فى غيابت الجب وأوحينا اليه لتنبئنهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون﴾

اعلم أنه لابد من الاضمار فى هذه الآية فى موضعين : الأول : أن تقدير الآية قالوا (لئن أكله الذئب ونحن عصبة إنا إذاً لخاسرون) فأذن له وأرسله معهم ثم يتصل به قوله (فلما ذهبوا به) والثانى أنه لابد لقوله (فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه فى غيابت الجب) من جواب إذ جواب لما غير مذكور وتقديره فجعلوه فيها . وحذف الجواب فى القرآن كثير بشرط أن يكون المذكور دليلا عليه وههنا كذلك . قال السدى : إن يوسف عليه السلام لما برز مع إخوته أظهروا له العداوة الشديدة . وجعل هذا الأخ يضربه فيستغيث بالآخر فيضربه ولايرى فيهم رحيما فضربوه حتى كادوا يقتلونه وهو يقول يايعقوب لو تعلم مايصنع بابنك ، فقال يهودا أليس قد أعطيتمونى موثقا أن لا تقتلوه فانطلقوا به الى الجب يدلونه فيه وهو متعلق بشفير البئر فنزعوا قميصه ، وكان غرضهم أن يلطخوه بالدم ويعرضوه على يعقوب ، فقال لهم ردوا على قميصى لأتوارى به ، فقالوا : ادع الشمس والقمر والأحد عشر كوكباً لتؤنسك . ثم دلوه فى البئر حتى اذا بلغ نصفها ألقوه ليموت ، وكان فى البئر ماء فسقط فيه ثم آوى الى صخرة فقام بها وهو يبكى فنادوه فظن أنه رحمة أدركتهم فأجابهم فأرادوا أن يرضخوه بصخرة فقام يهودا فمنعهم وكان يهودا يأتيه بالطعام ، وروى أنه عليه السلام لما ألقى فى الجب قال ياشاهدا غير غائب . وياقريبا غير بعيد . وياغالبا غير مغلوب . اجعل لى من أمرى فرجا ومخرجا ، وروى أن ابراهيم عليه السلام لما ألقى فى النار جرد عن ثيابه فجاءه جبريل عليه السلام بقميص من حرير الجنة وألبسه إياه ، فدفعه ابراهيم الى اسحق ، واسحق الى يعقوب ، فجعله يعقوب فى تميمة وعلقها فى عنق يوسف عليه السلام فجاء جبريل عليه السلام فأخرجه وألبسه إياه .

ثم قال تعالى ﴿وأوحينا اليه لتنبئنهم بأمرهم هذا وهم لايشعرون﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى قوله (وأوحينا اليه) قولان : أحدهما : أن المراد منه الوحى والنبوة والرسالة وهذا قول طائفة عظيمة من المحققين . ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فى أنه عليه السلام هل كان فى ذلك الوقت بالغاً أو كان صبياً قال بعضهم : إنه كان فى ذلك الوقت بالغاً وكان سنه سبع عشرة سنة . وقال آخرون : إنه كان صغيراً إلا أن الله تعالى أكمل عقله وجعله صالحاً لقبول الوحى والنبوة كما فى حق عيسى عليه السلام .

﴿والقول الثانى﴾ إن المراد من هذا الوحى الالهام كما فى قوله تعالى (وأوحينا إلى أم موسى) وقوله (وأوحى ربك إلى النحل) والأول : أولى ، لأن الظاهر من الوحى ذلك .

فان قيل : كيف يجعله نبياً فى ذلك الوقت وليس هناك أحد يبلغه الرسالة ؟

قلنا : لايمتنع أن يشرفه بالوحى والتنزيل ويأمره بتبليغ الرسالة بعد أوقات ويكون فائدة

وَجَاءُو أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ «١٦» قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ «١٧» وَجَاءُو عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ «١٨»

تقديم الوحى تأنيسه وتسكين نفسه وإزالة الغم والوحشة عن قلبه.

﴿المسألة الثانية﴾ فى قوله (وهم لا يشعرون) قولان: الأول: المراد أن الله تعالى أوحى إلى يوسف إنك لتخبرن إخوتك بصنيعهم بعد هذا اليوم وهم لا يشعرون فى ذلك الوقت إنك يوسف، والمقصود تقوية قلبه بأنه سيحصل له الخلاص عن هذه المحنة ويصير مستوليا عليهم ويصيرون تحت قهره وقدرته. وروى أنهم حين دخلوا عليه لطلب الحنطة وعرفهم وهم له منكرون دعا بالصواع فوضعه على يده، ثم نقره فطن، فقال: إنه ليخبرنى هذا الجام أنه كان لكم أخ من أبيكم يقال له يوسف فطرحتموه فى البئر وقلتم لأبيكم أكله الذئب، والثانى: أن المراد إنا أوحينا الى يوسف عليه السلام فى البئر بأنك تنبئ إخوتك بهذه الأعمال، وهم ما كانوا يشعرون بنزول الوحى عليه. والفائدة فى إخفاء نزول ذلك الوحى عنهم أنهم لو عرفوه فربما ازداد حسدهم فكانوا يقصدون قتله.

﴿المسألة الثالثة﴾ اذا حملنا قوله (وهم لا يشعرون) على التفسير الأول، كان هذا أمرا من الله تعالى نحو يوسف فى أن يستر نفسه عن أبيه وأن لا يخبره بأحوال نفسه. فلهذا السبب كتم أخبار نفسه عن أبيه طول تلك المدة. مع علمه بوجد أبيه به خوفا من مخالفة أمر الله تعالى، وصبر على تجرع تلك المرارة. فكان الله سبحانه وتعالى قد قضى على يعقوب عليه السلام أن يوصل اليه تلك الغموم الشديدة والهموم العظيمة ليكثر رجوعه الى الله تعالى. وينقطع تعلق فكره عن الدنيا فيصل الى درجة عالية فى العبودية لا يمكن الوصول اليها إلا بتحمل المحن الشديدة. والله أعلم.

قوله تعالى ﴿وجاؤا أباهم عشاء يبكون قالوا ياأبانا إنا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وجاؤا على قميصه بدم كذب قال بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل والله المستعان على ماتصفون﴾

اعلم أنهم لما طرحوا يوسف فى الجب رجعوا إلى أبيهم وقت العشاء باكين ورواه ابن جنى

عشا بضم العين والقصر . وقال : عشوا من البكاء فعند ذلك فزع يعقوب وقال : هل أصابكم في غنمكم شيء ؟ قالوا لا قال : فما فعل يوسف ؟ قالوا (ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب) فبكى وصاح وقال : أين القميص ؟ فطرحه على وجهه حتى تخضب وجهه من دم القميص ، وروى أن امرأة تحاكمت إلى شريح فبكت فقال الشعبي : يا أبا أمية ما تراها تبكي ؟ قال : قد جاء اخوة يوسف يبكون وهم ظلمة كذبة . لا ينبغي للانسان أن يقضي إلا بالحق . واختلفوا في معنى الاستباق قال الزجاج : يسابق بعضهم بعضاً في الرمي . ومنه قوله عليه الصلاة والسلام «لا سبق إلا في خف أو نصل أو حافر» يعني بالنصل الرمي . وأصل السبق في الرمي بالسهم هو أن يرمي اثنان ليتبين أيهما يكون أسبق سهماً وأبعد غلوة . ثم يوصف المتراميان بذلك فيقال : استبقا وتسابقا إذا فعلا ذلك ليتبين أيهما أسبق سهما ويدل على صحة هذا التفسير ماروى أن في قراءة عبد الله (إنا ذهبنا ننتضل)

﴿والقول الثاني﴾ في تفسير الاستباق ماقاله السدي ومقاتل (نستبق) نشتد ونعدو ليتبين أينا أسرع عدواً .

فان قيل : كيف جاز أن يستبقوا وهم رجال بالغون وهذا من فعل الصبيان ؟

قلنا : الاستباق منهم كان مثل الاستباق في الخيل وكانوا يجربون بذلك أنفسهم ويدربونها على العدو ولأنه كالآلة لهم في محاربة العدو ومدافعة الذئب إذا اختلس الشاة وقوله (فأكله الذئب) قيل أكل الذئب يوسف وقيل عرضوا ، وأرادوا أكل الذئب المتاع . والوجه هو الأول .

ثم قالوا ﴿وماأنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ ليس المعنى أن يعقوب عليه السلام لا يصدق من يعلم أنه صادق ، بل المعنى لو كنا عندك من أهل الثقة والصدق لاتهمتنا في يوسف لشدة محبتك إياه ولظننت أنا قد كذبنا . والحاصل انا وإن كنا صادقين لكنك لا تصدقنا لأنك تتهمنا . وقيل : المعنى : إنا وإن كنا صادقين فانك لا تصدقنا لأنه لم تظهر عندك أمارة تدل على صدقنا .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الايمان في أصل اللغة عبارة عن التصديق . لأن المراد من قوله (وما أنت بمؤمن لنا) أي بمصدق . واذا ثبت أن الأمر كذلك في أصل اللغة وجب أن يبقى في عرف الشرع كذلك . وقد سبق الاستقصاء فيه في أول سورة البقرة في تفسير قوله (الذين يؤمنون بالغيب)

ثم قال تعالى ﴿وجاؤا على قميصه بدم كذب﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) إنما جاؤا بهذا القميص الملطخ بالدم ليوهموا كونهم صادقين فى مقالتهم. قيل: ذبحوا جدياً ولطخوا ذلك القميص بدمه. قال القاضى: ولعل غرضهم فى نزع قميصه عند إلقائه فى غيابة الجب أن يفعلوا هذا توكيداً لصدقهم، لأنه يبعد أن يفعلوا ذلك طمعاً فى نفس القميص ولا بد فى المعصية من أن يقترن بهذا الخذلان. فلو خرقوه مع لطخه بالدم لكان الإيهام أقوى. فلما شاهد يعقوب القميص صحيحا علم كذبهم.

(المسألة الثانية) قوله (وجاؤا على قميصه) أى وجاؤا فوق قميصه بدم كما يقال: جاؤا على جمالهم بأحمال.

(المسألة الثالثة) قال أصحاب العربية وهم الفراء والمبرد والزجاج وابن الانبارى (بدم كذب) أى مكذوب فيه. إلا أنه وصف بالمصدر على تقدير دم ذى كذب ولكنه جعل نفسه كذباً للمبالغة قالوا: والمفعول والفاعل يسميان بالمصدر كما يقال: ماء سكب، أى مسكوب ودرهم ضرب الأمير وثوب نسج اليمن. والفاعل كقوله (إن أصبح ماؤكم غوراً) ورجل عدل وصوم. ونساء نوح ولما سميا بالمصدر سمى المصدر أيضاً بهما فقالوا: للعقل المعقول. وللجلد المجلود. ومنه قوله تعالى (بأيكم المفتون) وقوله (إذا مزقتم كل ممزق) قال الشعبى: قصة يوسف كلها فى قميصه. وذلك لأنهم لما ألقوه فى الجب نزعوا قميصه ولطخوه بالدم وعرضوه على أبيه. ولما شهد الشاهد قال (إن كان قميصه قد من قبل) ولما أتى بقميصه إلى يعقوب عليه السلام فألقى على وجهه ارتد بصيرا. ثم ذكر تعالى أن إخوة يوسف لما ذكروا ذلك الكلام واحتجوا على صدقهم بالقميص الملطخ بالدم قال يعقوب عليه السلام (بل سولت لكم أنفسكم أمراً)

قال ابن عباس: معناه: بل زينت لكم أنفسكم أمراً. والتسويل تقدير معنى فى النفس مع الطمع فى إتمامه قال الأزهرى: كأن التسويل تفعيل من سؤال الانسان. وهو أمنيته التى يطلبها فتزين لطالبها الباطل وغيره. وأصله مهموز غير أن العرب استثقلوا فيه الهمز. وقال صاحب الكشاف: (سولت) سهلت من السول وهو الاسترخاء

إذا عرفت هذا فنقول: قوله (بل) رد لقولهم (أكله الذئب) كأنه قال: ليس كما تقولون (بل سولت لكم أنفسكم) فى شأنه (أمراً) أى زينت لكم أنفسكم أمراً غير ما تصفون. واختلفوا فى السبب الذى به عرف كونهم كاذبين على وجوه: الأول: أنه عرف ذلك بسبب أنه كان يعرف الحسد الشديد فى قلوبهم. والثانى: أنه كان عالماً بأنه حى لأنه عليه الصلاة والسلام قال ليوسف (وكذلك يجتبيك ربك) وذلك دليل قاطع على أنهم كاذبون فى ذلك.

القول الثالث : قال سعيد بن جبير : لما جاؤا على قميصه بدم كذب ، وما كان متخرقاً ، قال كذبتم لو أكله الذئب لخرق قميصه ، وعن السدى أنه قال : إن يعقوب عليه السلام قال إن هذا الذئب كان رحيما . فكيف أكل لحمه ولم يخرق قميصه ؟ وقيل : إنه عليه السلام لما قال ذلك قال بعضهم : بل قتله اللصوص . فقال كيف قتلوه وتركوا قميصه وهم إلى قميصه أحوج منهم إلى قتله ؟ فلما اختلفت أقوالهم عرف بسبب ذلك كذبهم . ثم قال يعقوب عليه السلام (فصبر جميل) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ منهم من قال : إنه مرفوع بالابتداء ، وخبره محذوف ، والتقدير : فصبر جميل أولى من الجزع ، ومنهم من أضمر المبتدأ قال الخليل : الذى أفعله صبر جميل . وقال قطرب : معناه : فصبرى صبر جميل . وقال الفراء : فهو صبر جميل .

﴿المسألة الثانية﴾ كان يعقوب عليه السلام قد سقط حاجباه وكان يرفعهما بخرقة ، فقيل له : ما هذا ؟ فقال طول الزمان وكثرة الأحزان : فأوحى الله تعالى إليه يا يعقوب أتشكونى ؟ فقال يارب خطيئة أخطأتها فاغفرها لى . وروى عن عائشة رضى الله عنها فى قصة الافك أنها قالت : والله لئن حلفت لا تصدقونى وإن اعتذرت لا تعذرونى ، فمثلى ومثلكم كمثل يعقوب وولده (فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون) فأنزل الله عز وجل فى عذرها ما أنزل .

﴿المسألة الثالثة﴾ عن الحسن أنه سئل النبى صلى الله عليه وسلم عن قوله (فصبر جميل) فقال : «صبر لا شكوى فيه فمن بث لم يصبر» ويدل عليه من القرآن قوله تعالى (إنما أشكو بثى وحزنى إلى الله) وقال مجاهد : فصبر جميل . أى من غير جزع ، وقال الثورى : من الصبر أن لا تحدث بوجعك ولا بمصيبتك . ولا تزكى نفسك . وههنا بحث وهو أن الصبر على قضاء الله تعالى واجب فأما الصبر على ظلم الظالمين ، ومكر الماكرين فغير واجب ، بل الواجب إزالته لاسيما فى الضرر العائد إلى الغير ، وههنا أن اخوة يوسف لما ظهر كذبهم وخيانتهم فلم صبر يعقوب على ذلك ؟ ولم لم يبالغ فى التفتيش والبحث سعياً منه فى تخليص يوسف عليه السلام عن البلية والشدة ان كان فى الاحياء وفى إقامة القصاص إن صح أنهم قتلوه . فثبت أن الصبر فى المقام مذموم .

ومما يقوى هذا السؤال أنه عليه الصلاة والسلام كان عالما بأنه حى سليم لأنه قال له (وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث) والظاهر أنه إنما قال هذا الكلام من الوحى ، وإذا كان عالما بأنه حى سليم فكان من الواجب أن يسعى فى طلبه . وأيضاً إن يعقوب عليه السلام كان رجلا عظيم القدر فى نفسه ، وكان من بيت عظيم شريف ، وأهل العالم كانوا يعرفونه ويعتقدون فيه ويعظمونه فلو بالغ فى الطلب والتفحص لظهر ذلك واشتهر ولزال وجه التلبيس . فما السبب فى أنه

عليه السلام مع شدة رغبته فى حضور يوسف عليه السلام ، ونهاية حبه له لم يطلبه مع أن طلبه كان من الواجبات . فثبت أن هذا الصبر فى هذا المقام مذموم عقلا وشرعا .

والجواب عنه : أن نقول لاجواب عنه إلا أن يقال إنه سبحانه وتعالى منعه عن الطلب تشديداً للمحنة عليه ، وتغليظاً للأمر عليه . وأيضاً لعله عرف بقرائن الأحوال أن أولاده أقوياء وأنهم لايمكنونه من الطلب والتفحص ، وأنه لو بالغ فى البحث فربما أقدموا على إيذائه وقتله ، وأيضاً لعله عليه السلام علم أن الله تعالى يصون يوسف عن البلاء والمحنة وأن أمره سيعظم بالآخرة . ثم لم يرد هتك أستار سرائر أولاده ومارضى بالقائهم فى ألسنة الناس وذلك لأن أحد الولدين إذا ظلم الآخر وقع الأب فى العذاب الشديد لأنه إن لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظلوم وإن انتقم فانه يحترق قلبه على الولد الذى ينتقم منه . فلما وقع يعقوب عليه السلام فى هذه البلية رأى أن الأصوب الصبر والسكوت وتفويض الأمر إلى الله تعالى بالكلية .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله تعالى (فصبر جميل) يدل على أن الصبر على قسمين : منه ماقد يكون جميلا ومنه ماقد يكون غير جميل . فالصبر الجميل هو أن يعرف أن منزل ذلك البلاء هو الله تعالى . ثم يعلم أن الله سبحانه مالك الملك ولا اعتراض على المالك فى أن يتصرف فى ملك نفسه فيصير استغراق قلبه فى هذا المقام مانعاً له من إظهار الشكاية .

﴿والوجه الثانى﴾ أنه يعلم أن منزل هذا البلاء ، حكيم لا يجهل . وعالم لايغفل ، عليم لاينسى رحيم لا يطغى . واذا كان كذلك ، فكان كل ما صدر عنه حكمة وصوابا ، فعند ذلك يسكت ولا يعترض .

﴿والوجه الثالث﴾ أنه ينكشف له أن هذا البلاء من الحق . فاستغراقه فى شهود نور المبلى يمنعه من الاشتغال بالشكاية عن البلاء . ولذلك قيل . المحبة التامة لاتزداد بالوفاء ولا تنقص بالجفاء ، لأنها لو ازدادت بالوفاء لكان المحبوب هو النصيب والحظ . وموصل النصيب لايكون محبوباً بالذات بل بالعرض . فهذا هو الصبر الجميل . أما اذا كان الصبر لا لأجل الرضا بقضاء الحق سبحانه بل كان لسائر الأغراض . فذلك الصبر لا يكون جميلا . والضابط فى جميع الأفعال والأقوال والاعتقادات أن كل ما كان لطلب عبودية الله تعالى كان حسنا وإلا فلا . وههنا يظهر صدق ماروى فى الأثر «استفت قلبك . ولو أفتاك المفتون» فليتأمل الرجل تأملا شافيا . أن الذى أتى به هل الحامل والباعث عليه طلب العبودية أم لا ؟ فان أهل العلم لو أفتونا بالشىء مع أنه لايكون فى نفسه كذلك لم يظهر منه نفع البتة . ولما ذكر يعقوب قوله (فصبر جميل) قال (والله المستعان على

وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَابُشْرَى هَذَا غُلَامٌ وَأَسَرُّوهُ بِضَاعَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ «١٩» وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ «٢٠»

ماتصفون) والمعنى: أن إقدامه على الصبر لايمكن إلا بمعونة الله تعالى، لأن الدواعي النفسانية تدعوه إلى إظهار الجزع وهي قوية. والدواعي الروحانية تدعوه الى الصبر والرضا، فكأنه وقعت المحاربة بين الصنفين، فما لم تحصل إعانة الله تعالى لم تحصل الغلبة، فقوله (فصبر جميل) يجرى مجرى قوله (إياك نعبد) وقوله (والله المستعان على ماتصفون) يجرى مجرى قوله (وإياك نستعين)

قوله تعالى ﴿وجاءت سيارة فأرسلوا واردهم فأدلى دلوه قال يابشرى هذا غلام وأسروه بضاعة والله عليم بما يعملون وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين﴾

اعلم أنه تعالى بين كيف سهل السبيل فى خلاص يوسف من تلك المحنة، فقال (وجاءت سيارة) يعنى رفقة تسير للسفر. قال ابن عباس: جاءت سيارة أى قوم يسيرون من مدين إلى مصر فأخطؤا الطريق فانطلقوا يهيمون على غير طريق، فهبطوا على أرض فيها جب يوسف عليه السلام، وكان الجب فى قفرة بعيدة عن العمران لم يكن إلا للرعاة، وقيل: كان ماؤه ملحاً فعذب حين ألقى فيه يوسف عليه السلام فأرسلوا رجلا يقال له: مالك بن ذعر الخزاعى ليطلب لهم الماء، والوارد الذى يرد الماء ليستقى القوم (فأدلى دلوه) ونقل الواحدى عن عامة أهل اللغة أنه يقال: أدلى دلوه إذا أرسلها فى البئر ودلاها إذا نزعها من البئر يقال: أدلى يدلى إدلاء إذا أرسل ودلا يدلو دلواً إذا جذب وأخرج، والدلو معروف. والجمع دلاء (قال يابشرى هذا غلام) وههنا محذوف، والتقدير: فظهر يوسف قال المفسرون: لما أدلى الوارد دلوه وكان يوسف فى ناحية من قعر البئر تعلق بالحبل فنظر الوارد اليه ورأى حسنه نادى، فقال: يابشرى. وفيه مسألتان:

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائى (بشرى) بغير الألف وبسكون الياء، والباقون يابشراى بالألف وفتح الياء على الاضافة.

﴿المسألة الثانية﴾ فى قوله (يابشرى) قولان:

﴿القول الأول﴾ أنها كلمة تذكر عند البشارة ونظيره قولهم: ياعجبا من كذا وقوله (يا أسفا

على يوسف) وعلى هذا القول ففي تفسير النداء وجهان : الأول : قال الزجاج : معنى النداء في هذه الاشياء التى لاتجيب تنبيه المخاطبين وتوكيد القصة فاذا قلت : ياعجباه فكأنك قلت اعجبوا . الثانى : قال أبو على : كأنه يقول : ياأيتها البشرى هذا الوقت وقتك ، ولو كنت ممن يخاطب لخوطبت الآن ولأمرت بالحضور .

واعلم أن سبب البشارة هو أنهم وجدوا غلاما فى غاية الحسن وقالوا : نبيعه بثمن عظيم ويصير ذلك سبباً لحصول الغنى ،

﴿والقول الثانى﴾ وهو الذى ذكره السدى أن الذى نادى صاحبه وكان اسمه ، فقال يابشرى كما تقول يازيد . وعن الأعمش أنه قال : دعا امرأة اسمها بشرى (يابشرى) قال أبو على الفارسى : إن جعلنا البشرى اسما للبشارة ، وهو الوجه جاز أن يكون فى محل الرفع كما قيل : يارجل لاختصاصه بالنداء . وجاز أن يكون فى موضع النصب على تقدير : أنه جعل ذلك النداء شائعاً فى جنس البشرى ، ولم يخص كما تقول : يارجلا (وياحسرة على العباد)

وأما قوله تعالى ﴿وأسروه بضاعة﴾ ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ الضمير فى (وأسروه) الى من يعود؟ فيه قولان : الأول : أنه عائد الى الوارد وأصحابه أخفوا من الرفقة أنهم وجدوه فى الجب . وذلك لأنهم قالوا : إن قلنا للسيارة التقطناه شاركونا فيه . وإن قلنا اشتريناه : سألونا الشركة ، فالأصوب أن نقول : إن أهل الماء جعلوه بضاعة عندنا على أن نبيعه لهم بمصر . والثانى : نقل عن ابن عباس أنه قال (وأسروه) يعنى : إخوة يوسف أسروا شأنه ، والمعنى : أنهم أخفوا كونه أخا لهم ، بل قالوا : إنه عبد لنا أبق منا وتابعهم على ذلك يوسف لأنهم توعدوه بالقتل بلسان العبرانية . والأول أولى لأن قوله (وأسروه بضاعة) يدل على أن المراد أسروه حال ماحكموا بأنه بضاعة . وذلك إنما يليق بالوارد لاباخوة يوسف .

﴿المسألة الثانية﴾ البضاعة القطعة من المال تجعل للتجارة من بضعت اللحم اذا قطعته . قال الزجاج : وبضاعة منصوبة على الحال كأنه قال : وأسروه حال ماجعلوه بضاعة .

ثم قال تعالى ﴿والله عليم بما يعملون﴾ والمراد منه أن يوسف عليه السلام لما رأى الكواكب والشمس والقمر فى النوم سجدت له وذكر ذلك حسده إخوته عليه واحتالوا فى ابطال ذلك الأمر عليه فأوقعوه فى البلاء الشديد حتى لايتيسر له ذلك المقصود ، وأنه تعالى جعل وقوعه فى ذلك البلاء سبباً إلى وصوله الى مصر . ثم تمادت وقائعه وتتابع الأمر إلى أن صار ملك مصر وحصل ذلك الذى رآه فى النوم فكان العمل الذى عمله الاعداء فى دفعه عن ذلك المطلوب صيره

الله تعالى سبباً لحصول ذلك المطلوب . فلهذا المعنى قال (والله عليم بما يعملون)

ثم قال تعالى ﴿وشروه بثمن بخس دراهم معدودة﴾ أما قوله (وشروه) ففيه قولان :

﴿القول الأول﴾ المراد من الشراء هو البيع . وعلى هذا التقدير في ذلك البائع قولان :

﴿القول الأول﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما : أن إخوة يوسف لما طرحوا يوسف في الجب ورجعوا عادوا بعد ثلاث يتعرفون خبره . فلما لم يروه في الجب ورأوا آثار السيارة طلبوهم فلما رأوا يوسف قالوا : هـذا عبدنا أبق منا فقالوا لهم : فبيعوه منا فباعوه منهم . والمراد من قوله (وشروه) أي باعوه يقال : شريت الشيء اذا بعته ، وانما وجب حمل هذا الشراء على البيع ، لأن الضمير في قوله (وشروه) وفي قوله (وكانوا فيه من الزاهدين) عائد الى شيء واحد لكن الضمير في قوله (وكانوا فيه من الزاهدين) عائد الى الاخوة فكذا في قوله (وشروه) يجب أن يكون عائداً إلى الاخوة . واذا كان كذلك فهم باعوه فوجب حمل هذا الشراء على البيع .

﴿والقول الثاني﴾ أن بائع يوسف هم الذين استخرجوه من البئر . وقال محمد بن إسحق : ربك أعلم أإخوته باعوه أم السيارة . وههنا قول آخر وهو أنه يحتمل أن يقال : المراد من الشراء نفس الشراء . والمعنى أن القوم اشتروه وكانوا فيه من الزاهدين . لأنهم علموا بقرائن الحال أن إخوة يوسف كذابون في قولهم إنه عبدنا وربما عرفوا أيضاً أنه ولد يعقوب فكرهوا شراءه خوفاً من الله تعالى . ومن ظهور تلك الواقعة . إلا أنهم مع ذلك اشتروه بالآخرة لأنهم اشتروه بثمن قليل . مع أنهم أظهروا من أنفسهم كونهم فيه من الزاهدين . وغرضهم أن يتوصلوا بذلك إلى تقليل الثمن . ويحتمل أيضاً أن يقال إن الاخوة لما قالوا : إنه عبدنا أبق صار المشترى عديم الرغبة فيه . قال مجاهد : وكانوا يقولون استوثقوا منه لئلا يابق .

ثم اعلم أنه تعالى وصف ذلك الثمن بصفات ثلاث .

﴿الصفة الأولى﴾ كونه بخساً . قال ابن عباس : يريد حراماً لأن ثمن الحر حرام . وقال كل بخس في كتاب الله نقصان إلا هذا فانه حرام . قال الواحدي سموا الحرام بخساً لأنه ناقص البركة . وقال قتادة : بخس ظلم والظلم نقصان يقال ظلمه أي نقصه . وقال عكرمة والشعبي قليل وقيل : ناقص عن القيمة نقصاناً ظاهراً . وقيل كانت الدراهم زيوفا ناقصة العيار . قال الواحدي رحمه الله تعالى : وعلى الأقوال كلها ، فالبخس مصدر وضع موضع الاسم ، والمعنى بثمن مبخوس .

﴿الصفة الثانية﴾ قوله (دراهم معدودة) قيل تعد عداً ولا توزن . لأنهم كانوا لا يزنون إلا إذا بلغ أوقية . وهي الأربعون ويعدون مادونها فقيل للقليل معدود . لأن الكثيرة يمتنع من عدها

وَقَالَ الَّذِى اشْتَرَاهُ مِن مِّصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِى مَثْوَاهُ عَسَى أَن يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ «٢١»

لكثرتها . وعن ابن عباس كانت عشرين درهما ، وعن السدى اثنين وعشرين درهما . قالوا والاخوة كانوا أحد عشر فكل واحد منهم أخذ درهمين إلا يهوذا لم يأخذ شيئاً .

الصفة الثالثة﴾ قوله (وكانوا فيه من الزاهدين) ومعنى الزهد قلة الرغبة يقال زهد فلان فى كذا إذا لم يرغب فيه وأصله القلة . يقال : رجل زهيد إذا كان قليل الطمع ، وفيه وجوه : أحدها : أن إخوة يوسف باعوه، لأنهم كانوا فيه من الزاهدين . والثانى : أن السيارة الذين باعوه كانوا فيه من الزاهدين، لأنهم التقطوه والملتقط للشىء متهاون به لايبالى بأى شىء يبيعه. أو لأنهم خافوا أن يظهر المستحق فينزعه من يدهم . فلاجرم باعوه بأوكس الأثمان . والثالث : أن الذين اشتروه كانوا فيه من الزاهدين ، وقد سبق توجيه هذه الأقوال فيما تقدم ، والضمير فى قوله (فيه) يحتمل أن يكون عائدا إلى يوسف عليه السلام ، ويحتمل أن يكون عائدا إلى الثمن البخس والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وقال الذى اشتراه من مصر لامرأته أكرمى مثواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا وكذلك مكنا ليوسف فى الأرض ولنعلمه من تأويل الأحاديث والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لايعلمون﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه ثبت فى الأخبار أن الذى اشتراه إما من الاخوة أو من الواردين على الماء ذهب به الى مصر وباعه هناك . وقيل إن الذى اشتراه قطفير أو إطفير وهو العزيز الذى كان يلى خزائن مصر والملك يومئذ الريان بن الوليد رجل من العماليق ، وقد آمن بيوسف ومات فى حياة يوسف عليه السلام فملك بعده قابوس بن مصعب فدعاه يوسف الى الاسلام فابى واشتراه العزيز وهو ابن سبع عشرة سنة وأقام فى منزله ثلاث عشرة سنة واستوزره ريان بن الوليد وهو ابن ثلاثين سنة وآتاه الله الملك والحكمة وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وتوفى وهو ابن مائة وعشرين سنة . وقيل كان الملك فى أيامه فرعون موسى عاش أربعمائة سنة بدليل قوله تعالى (ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات) وقيل فرعون موسى من أولاد فرعون يوسف ، وقيل اشتراه

العزيز بعشرين ديناراً ، وقيل أدخلوه السوق يعرضونه فترافعوا فى ثمنه حتى بلغ ثمنه ما يساويه فى الوزن من المسك والورق والحرير . فابتاعه قطفير بذلك الثمن ، وقالوا : اسم تلك المرأة زليخا ، وقيل راعيل .

واعلم أن شيئاً من هذه الروايات لم يدل عليه القرآن ، ولم يثبت أيضاً فى خبر صحيح وتفسير كتاب الله تعالى لا يتوقف على شىء من هذه الروايات ، فالأليق بالعاقل أن يحترز من ذكرها .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (أكرمى مثواه) أى منزله ومقامه عندك من قولك ثويت بالمكان إذا أقمت به ، ومصدره الثواء والمعنى : اجعلى منزله عندك كريما حسناً مرضياً بدليل قوله (إنه ربى أحسن مثواى) وقال المحققون أمر العزيز امرأته باكرام مثواه دون إكرام نفسه ، يدل على أنه كان ينظر اليه على سبيل الاجلال والتعظيم وهو كما يقال : سلام الله على المجلس العالى ، ولما أمرها باكرام مثواه علل ذلك بأن قال (عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا) أى يقوم باصلاح مهماتنا ، أو نتخذه ولداً ، لأنه كان لا يولد له ولد ، وكان حصوراً .

ثم قال تعالى ﴿ وكذلك مكنا ليوسف فى الأرض ﴾ أى كما أنعمنا عليه بالسلامة من الجب مكناه بأن عطفنا عليه قلب العزيز . حتى توصل بذلك الى أن صار متمكنا من الأمر والنهى فى أرض مصر

واعلم أن الكمالات الحقيقية ليست إلا القدرة والعلم وأنه سبحانه لما حاول إعلاء شأن يوسف ذكره بهذين الوصفين . أما تكميله فى صفة القدرة والمكنة فاليه الاشارة بقوله (مكنا ليوسف فى الأرض) وأما تكميله فى صفة العلم ، فاليه الاشارة بقوله (ولنعلمه من تأويل الأحاديث) وقد تقدم تفسير هذه الكلمة .

واعلم أنا ذكرنا أنه عليه السلام لما ألقى فى الجب قال تعالى (وأوحينا اليه لتنبئنهم بأمرهم هذا) وذلك يدل ظاهرا على أنه تعالى أوحى اليه فى ذلك الوقت . وعندنا الارهاص جائز . فلا يبعد أن يقال : إن ذلك الوحى اليه فى ذلك الوقت ما كان لأجل بعثته الى الخلق . بل لأجل تقوية قلبه وإزالة الحزن عن صدره . ولأجل أن يستأنس بحضور جبريل عليه السلام ، ثم انه تعالى قال ههنا (ولنعلمه من تأويل الأحاديث) والمراد منه إرساله الى الخلق بتبليغ التكاليف . ودعوة الخلق الى الدين الحق . ويحتمل أيضاً أن يقال : إن ذلك الوحى الأول كان لأجل الرسالة والنبوة ويحمل قوله (ولنعلمه من تأويل الأحاديث) على أنه تعالى أوحى اليه بزيادات ودرجات يصير بها كل يوم أعلى حالا مما كان قبله وقال ابن مسعود : أشد الناس فراسة ثلاثة : العزيز حين تفرس فى يوسف فقال لامرأته أكرمى مثواه عسى أن ينفعنا ، والمرأة لما رأت موسى ، فقالت (يا أبت استأجره)

وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ «٢٢»

وأبو بكر حين استخلف عمر .

ثم قال تعالى ﴿والله غالب على أمره﴾ وفيه وجهان : الأول . غالب على أمر نفسه لأنه فعال لما يريد لا دافع لقضائه ولا مانع عن حكمه فى أرضه وسمائه ، والثانى : والله غالب على أمر يوسف ، يعنى أن انتظام أموره كان إلهياً ، وما كان بسعيه وإخوته أرادوا به كل سوء ومكروه والله أراد به الخير . فكان كما أراد الله تعالى ودبر ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون أن الأمر كله بيد الله . واعلم أن من تأمل فى أحوال الدنيا وعجائب أحوالها عرف وتيقن أن الأمر كله لله ، وأن قضاء الله غالب .

قوله تعالى ﴿ولما بلغ أشده آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزى المحسنين﴾ فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ وجه النظم أن يقال : بين تعالى أن إخوته لما أساؤا اليه ، ثم إنه صبر على تلك الشدائد والمحن مكنه الله تعالى فى الأرض ، ثم لما بلغ أشده آتاه الله الحكم والعلم ، والمقصود بيان أن جميع مافاز به من النعم كان كالجزاء على صبره على تلك المحن . ومن الناس من قال : إن النبوة جزاء على الأعمال الحسنة ، ومنهم من قال : إن من اجتهد وصبر على بلاء الله تعالى وشكر نعماء الله تعالى وجد منصب الرسالة . واحتجوا على صحة قولهم : بأنه تعالى لما ذكر صبر يوسف على تلك المحن ذكر أنه أعطاه النبوة والرسالة .

ثم قال تعالى ﴿وكذلك نجزى المحسنين﴾ وهذا يدل على أن كل من أتى بالطاعات الحسنة التى أتى بها يوسف ، فان الله يعطيه تلك المناصب . وهذا بعيد لاتفاق العلماء على أن النبوة غير مكتسبة .

واعلم أن من قال : إن يوسف ماكان رسولا ولا نبيا البتة ، وإنما كان عبداً أطاع الله تعالى فأحسن الله اليه . وهذا القول باطل بالاجماع . وقال الحسن : إنه كان نبيا من الوقت الذى قال الله تعالى فى حقه (وأوحينا إليه لتنبئنهم بأمرهم هذا) وما كان رسولا . ثم إنه صار رسولا من هذا الوقت أعنى قوله (ولما بلغ أشده آتيناه حكما وعلما) ومنهم من قال : إنه كان رسولا من الوقت الذى ألقى فى غيابة الجب .

﴿المسألة الثانية﴾ قال أبو عبيدة تقول العرب بلغ فلان أشده اذا انتهى منتهاه فى شبابه وقوته قبل أن يأخذ فى النقصان وهذا اللفظ يستعمل فى الواحد والجمع يقال بلغ أشده وبلغوا أشدهم ، وقد ذكرنا تفسير الأشد فى سورة الأنعام عند قوله (حتى يبلغ أشده) وأما التفسير فروى ابن جريج عن مجاهد عن ابن عباس . ولما بلغ أشده قال ثلاثاً وثلاثين سنة : وأقول هذه الرواية شديدة

الانطباق على القوانين الطبية ، وذلك لأن الأطباء قالوا إن الانسان يحدث فى أول الأمر ويتزايد كل يوم شيئا فشيئا إلى أن ينتهى إلى غاية الكمال . ثم يأخذ فى التراجع والانتقاص إلى أن لا يبقى منه شىء ، فكانت حالته شبيهة بحال القمر ، فانه يظهر هلالا ضعيفاً ثم لايزال يزداد إلى أن يصير بدراً تاماً ، ثم يتراجع إلى أن ينتهى إلى العدم والمحاق .

إذا عرفت هذا فنقول : مدة دور القمر ثمانية وعشرون يوماً وكسر فاذا جعلت هذه الدورة أربعة أقسام ، كان كل قسم منها سبعة أيام . فلاجرم رتبوا أحوال الأبدان على الأسابيع ، فالانسان إذا ولد كان ضعيف الخلقة نحيف التركيب إلى أن يتم له سبع سنين ، ثم إذا دخل فى السبعة الثانية حصل فيه آثار الفهم والذكاء والقوة . ثم لايزال فى الترقى إلى أن يتم له أربع عشرة سنة . فاذا دخل فى السنة الخامسة عشرة دخل فى الأسبوع الثالث . وهناك يكمل العقل ويبلغ إلى حد التكليف وتتحرك فيه الشهوة . ثم لايزال يرتقى على هذه الحالة الى أن يتم السنة الحادية والعشرين ، وهناك يتم الأسبوع الثالث ويدخل فى السنة الثانية والعشرين . وهذا الأسبوع آخر أسابيع النشو والنماء ، فاذا تمت السنة الثامنة والعشرون فقد تمت مدة النشو والنماء ، وينتقل الانسان منه الى زمان الوقوف وهو الزمان الذى يبلغ الانسان فيه أشده . وبتمام هذا الأسبوع الخامس يحصل للانسان خمسة وثلاثون سنة ، ثم إن هذه المراتب مختلفة فى الزيادة والنقصان : فهذا الأسبوع الخامس الذى هو أسبوع الشدة والكمال يبتدأ من السنة التاسعة والعشرين الى الثالثة والثلاثين ، وقد يمتد الى الخامسة والثلاثين ، فهذا هو الطريق المعقول فى هذا الباب ، والله أعلم بحقائق الأشياء .

﴿المسألة الثالثة﴾ فى تفسير الحكم والعلم ، وفيه أقوال :

﴿القول الأول﴾ أن الحكم والحكمة أصلهما حبس النفس عن هواها ، ومنعها مما يشينها . فالمراد من الحكم الحكمة العملية ، والمراد من العلم الحكمة النظرية . وإنما قدم الحكمة العملية هنا على العلمية ، لأن أصحاب الرياضات يشتغلون بالحكمة العملية . ثم يترقون منها الى الحكمة النظرية . وأما أصحاب الأفكار العقلية والأنظار الروحانية فانهم يصلون الى الحكمة النظرية أولا ، ثم ينزلون منها الى الحكمة العملية ، وطريقة يوسف عليه السلام هو الأول ، لأنه صبر على البلاء والمحنة ففتح الله عليه أبواب المكاشفات ، فلهذا السبب قال (آتيناه حكما وعلما)

﴿القول الثانى﴾ الحكم هو النبوة ، لأن النبى يكون حاكما على الخلق ، والعلم علم الدين .

﴿والقول الثالث﴾ يحتمل أن يكون المراد من الحكم صيرورة نفسه المطمئنة حاكمة على نفسه الأمارة بالسوء مستعلية عليها قاهرة لها ومتى صارت القوة الشهوانية والغضبية مقهورة ضعيفة

وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ «٢٣»

فاضت الأنوار القدسية والأضواء الالهية من عالم القدس على جوهر النفس وتحقيق القول فى هذا الباب أن جوهر النفس الناطقة خلقت قابلة للمعارف الكلية والأنوار العقلية ، إلا أنه قد ثبت عندنا بحسب البراهين العقلية وبحسب المكاشفات العلوية أن جواهر الأرواح البشرية مختلفة بالماهيات فمنها ذكية وبليدة . ومنها حرة ونذلة . ومنها شريفة وخسيسة ، ومنها عظيمة الميل إلى عالم الروحانيات وعظيمة الرغبة فى الجسمانيات فهذه الأقسام كثيرة وكل واحد من هذه المقامات قابل للاشد والأضعف والأكمل والأنقص فاذا اتفق أن كان جوهر النفس الناطقة جوهراً مشرقا شريفا شديد الاستعداد لقبول الأضواء العقلية واللوائح الالهية ، فهذه النفس فى حال الصغر لا يظهر منها هذه الأحوال . لأن النفس الناطقة إنما تقوى على أفعالها بواسطة استعمال الآلات الجسدانية وهذه الآلات فى حال الصغر تكون الرطوبات مستولية عليها ، فاذا كبر الانسان واستولت الحرارة الغريزية على البدن نضجت تلك الرطوبات وقلت واعتدلت . فصارت تلك الآلات البدنية صالحة لأن تستعملها النفس الانسانية وإذا كانت النفس فى أصل جوهرها شريفة فعند كمال الآلات البدنية تكمل معارفها وتقوى أنوارها ويعظم لمعان الأضواء فيها . فقوله (ولما بلغ أشده) إشارة إلى اعتدال الآلات البدنية ، وقوله (آتيناه حكما وعلما) إشارة إلى استكمال النفس فى قوتها العملية والنظرية ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وراودته التى هو فى بيتها عن نفسه وغلقت الأبواب وقالت هيت لك قال معاذ الله إنه ربى أحسن مثواى إنه لا يفلح الظالمون﴾

اعلم أن يوسف عليه السلام كان فى غاية الجمال والحسن ، فلما رأته المرأة طمعت فيه ويقال : أيضاً إن زوجها كان عاجزاً يقال : راود فلان جاريته عن نفسها وراودته هى عن نفسه إذا حاول كل واحد منهما الوطء والجماع (وغلقت الأبواب) والسبب أن ذلك العمل لا يؤتى به إلا فى المواضع المستورة لاسيما اذا كان حراماً ، ومع قيام الخوف الشديد وقوله (وغلقت الابواب) أى أغلقتها قال الواحدى : وأصل هذا من قولهم فى كل شىء تشبث فى شىء فلزمه قد غلق يقال : غلق فى الباطل وغلق فى غضبه ، ومنه غلق الرهن ، ثم يعدى بالألف فيقال : أغلق الباب اذا جعله بحيث يعسر فتحه . قال المفسرون : وانما جاء غلقت على التكثير لأنها غلقت سبعة أبواب ، ثم دعته الى نفسها

ثم قال تعالى ﴿وقالت هيت لك﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى : هيت لك اسم للفعل نحو : رويدا ، وصه ، ومه . ومعناه هلم فى قول جميع أهل اللغة ، وقال الأخفش (هيت لك) مفتوحة الهاء والتاء ، ويجوز أيضاً كسر التاء ورفعها . قال الواحدى : قال أبو الفضل المنذرى : أفادنى ابن التبريزى عن أبى زيد قال : هيت لك بالعبرانية هيالج . أى تعال عربه القرآن . وقال الفراء : إنها لغة لأهل حوران سقطت الى مكة فتكلموا بها . قال ابن الانبارى : وهذا وفاق بين لغة قريش وأهل حوران كما اتفقت لغة العرب والروم فى «القسطاس» ولغة العرب والفرس فى السجيل ولغة العرب والترك فى «الغساق» ولغة العرب والحبشة فى «ناشئة الليل»

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ نافع وابن عامر فى رواية ابن ذكوان (هيت) بكسر الهاء وفتح التاء ، وقرأ ابن كثير (هيت لك) مثل حيث ، وقرأ هشام بن عمار عن أبى عامر (هئت لك) بكسر الهاء وهمز الياء وضم التاء مثل جئت من تهيأت لك . والباقون بفتح الهاء وإسكان الياء وفتح التاء ، ثم إنه تعالى قال : إن المرأة لما ذكرت هذا الكلام . قال يوسف عليه السلام (معاذ الله إنه ربى أحسن مثواى) فقوله (معاذ الله) أى أعوذ بالله معاذاً . والضمير فى قوله (إنه) للشأن والحديث (ربى أحسن مثواى) أى ربى وسيدى ومالكى أحسن مثواى حين قال لك : أكرمى مثواه . فلا يليق بالعقل أن أجازيه على ذلك الاحسان بهذه الخيانة القبيحة (إنه لا يفلح الظالمون) الذين يجازون الاحسان بالاساءة ، وقيل : أراد الزناة لأنهم ظالمون أنفسهم أو لأن عملهم يقتضى وضع الشىء فى غير موضعه . وههنا سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ أن يوسف عليه السلام كان حراً وما كان عبداً لأحد فقوله (إنه ربى) يكون كذبا وذلك ذنب وكبيرة .

والجواب : أنه عليه السلام أجرى هذا الكلام بحسب الظاهر وعلى وفق ما كانوا يعتقدون فيه من كونه عبداً له وأيضاً أنه رباه وأنعم عليه بالوجوه الكثيرة فعنى بكونه ربا له كونه مربيا له ، وهذا من باب المعاريض الحسنة ، فان أهل الظاهر يحملونه على كونه ربا له وهو كان يعنى به أنه كان مربيا له ومنعما عليه .

﴿السؤال الثانى﴾ هل يدل قول يوسف عليه السلام (معاذ الله) على صحة مذهبنا فى القضاء والقدر

والجواب : أنه يدل عليه دلالة ظاهرة لأن قوله عليه السلام أعوذ بالله معاذاً ، طلب من الله أن يعيذه من ذلك العمل ، وتلك الاعاذة ليست عبارة عن اعطاء القدرة والعقل والآلة ، وازاحة

وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ «٢٤»

الاعذار ، وإزالة الموانع وفعل الالطاف ، لأن كل ما كان فى مقدور الله تعالى من هذا الباب فقد فعله ، فيكون ذلك إما طلباً لتحصيل الحاصل ، أو طلباً لتحصيل الممتنع وأنه محال فعلمنا أن تلك الأعاذة التى طلبها يوسف من الله تعالى لامعنى لها ، إلا أن يخلق فيه داعية جازمة فى جانب الطاعة وأن يزيل عن قلبه داعية المعصية ، وذلك هو المطلوب . والدليل على أن المراد ماذكرناه مانقل أن النبي صلى الله عليه وسلم لما وقع بصره على زينب قال «يامقلب القلوب ثبت قلبى على دينك» وكان المراد منه تقوية داعية الطاعة ، وإزالة داعية المعصية فكذا ههنا ، وكذا قوله عليه السلام «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن» فالمراد من الأصبعين داعية الفعل ، وداعية الترك وهاتان الداعيتان لايحصلان الا بخلق الله تعالى . وإلا لافتقرت إلى داعية أخرى ولزم التسلسل فثبت أن قول يوسف عليه السلام (معاذ الله) من أدل الدلائل على قولنا والله أعلم .

﴿السؤال الثالث﴾ ذكر يوسف عليه السلام فى الجواب عن كلامها ثلاثة أشياء : أحدها : قوله (معاذالله) والثانى : قوله تعالى عنه (انه ربى أحسن مثواى) والثالث : قوله (إنه لا يفلح الظالمون) فما وجه تعلق بعض هذا الجواب ببعض ؟

والجواب : هذا الترتيب فى غاية الحسن ، وذلك لأن الانقياد لأمر الله تعالى وتكليفه أهم الأشياء لكثرة انعامه وألطافه فى حق العبد فقوله (معاذ الله) اشارة الى أن حق الله تعالى يمنع عن هذا العمل . وأيضاً حقوق الخلق واجبة الرعاية ، فلما كان هذا الرجل قد أنعم فى حق يقبح مقابلة إنعامه وإحسانه بالاساءة . وأيضاً صون النفس عن الضرر واجب . وهذه اللذة لذة قليلة يتبعها خزى فى الدنيا ، وعذاب شديد فى الآخرة ، واللذة القليلة اذا لزمها ضرر شديد ، فالعقل يقتضى تركها والاحتراز عنها فقوله (إنه لايفلح الظالمون) اشارة اليه . فثبت أن هذه الجوابات الثلاثة مرتبة على أحسن وجوه الترتيب .

قوله تعالى ﴿ ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين﴾

اعلم أن هذه الآية من المهمات التى يجب الاعتناء بالبحث عنها وفى هذه الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى انه عليه السلام هل صدر عنه ذنب أم لا ؟ وفى هذه المسألة قولان : الأول : أن يوسف عليه السلام هم بالفاحشة . قال الواحدى : فى كتاب البسيط قال المفسرون : الموثوق بعلمهم المرجوع الى رواياتهم هم يوسف أيضاً بهذه المرأة هما صحيحا وجلس منها مجلس الرجل من المرأة ، فلما رأى البرهان من ربه زالت كل شهوة عنه . قال جعفر الصادق رضى الله عنه : باسناده عن على عليه السلام أنه قال : طمعت فيه وطمع فيها فكان طمعه فيها أنه هم أن يحل التكة ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : حل الهميان وجلس منها مجلس الخائن وعنه أيضا أنها استلقت له وجلس بين رجليها ينزع ثيابه . ثم إن الواحدى طول فى كلمات عديمة الفائدة فى هذا الباب . وماذكر آية يحتج بها ولا حديثاً صحيحاً يعول عليه فى تصحيح هذه المقالة ، وما أمعن النظر فى تلك الكلمات العارية عن الفائدة روى أن يوسف عليه السلام لما قال : ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب قال له جبريل عليه السلام ولا حين هممت يا يوسف فقال يوسف عندذلك (وما أبرىء نفسى) ثم قال والذين أثبتوا هذا العمل ليوسف كانوا أعرف بحقوق الأنبياء عليهم السلام وارتفاع منازلهم عند الله تعالى من الذين نفوا الهم عنه ، فهذا خلاصة كلامه فى هذا الباب .

﴿والقول الثانى﴾ أن يوسف عليه السلام كان بريئاً عن العمل الباطل والهم المحرم . وهذا قول المحققين من المفسرين والمتكلمين ، وبه نقول وعنه نذب .

واعلم أن الدلائل الدالة على وجوب عصمة الأنبياء عليهم السلام كثيرة . ولقد استقصيناها فى سورة البقرة فى قصة آدم عليه السلام فلا نعيدها إلا أنا نزيد ههنا وجوها :

﴿فالحجة الأولى﴾ أن الزنا من منكرات الكبائر والخيانة فى معرض الأمانة أيضا من منكرات الذنوب ، وأيضا مقابلة الاحسان العظيم بالاساءة الموجبة للفضيحة التامة والعار الشديد أيضا من منكرات الذنوب ، وأيضا الصبى إذا تربى فى حجر انسان وبقى مكفى المؤنة مصون العرض من أول صباه إلى زمان شبابه وكمال قوته فاقدام هذا الصبى على إيصال أقبح أنواع الاساءة إلى ذلك المنعم المعظم من منكرات الأعمال .

إذا ثبت هذا فنقول : إن هذه المعصية التى نسبوها الى يوسف عليه السلام كانت موصوفة بجميع هذه الجهات الأربع ومثل هذه المعصية لو نسبت إلى أفسق خلق الله تعالى وأبعدهم عن كل خير لاستنكف منه ، فكيف يجوز إسنادها إلى الرسول عليه الصلاة والسلام ! المؤيد بالمعجزات القاهرة الباهرة . ثم إنه تعالى قال فى غير هذه الواقعة (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء) وذلك يدل على أن ماهية السوء والفحشاء مصروفة عنه . ولا شك أن المعصية التى نسبوها اليه أعظم أنواع

وأفحش أقسام الفحشاء. فكيف يليق برب العالمين أن يشهد فى عين هذه الواقعة بكونه بريئاً من السوء مع أنه كان قد أتى بأعظم أنواع السوء والفحشاء. وأيضاً فالآية تدل على قولنا من وجه آخر، وذلك لأنا نقول هب أن هذه الآية لا تدل على نفى هذه المعصية عنه، إلا أنه لاشك أنها تفيد المدح العظيم والثناء البالغ، فلا يليق بحكمة الله تعالى أن يحكى عن إنسان إقدامه على معصية عظيمة. ثم إنه يمدحه ويثنى عليه بأعظم المدائح والأثنية عقيب أن حكى عنه ذلك الذنب العظيم، فان مثاله ما إذا حكى السلطان عن بعض عبيده أقبح الذنوب وأفحش الأعمال ثم إنه يذكره بالمدح العظيم والثناء البالغ عقيبه، فان ذلك يستنكر جداً فكذا ههنا والله أعلم. الثالث: أن الأنبياء عليهم السلام متى صدرت منهم زلة، أو هفوة استعظموا ذلك وأتبعوها باظهار الندامة والتوبة والتواضع، ولو كان يوسف عليه السلام أقدم ههنا على هذه الكبيرة المنكرة لكان من المحال أن لا يتبعها بالتوبة والاستغفار ولو أتى بالتوبة لحكى الله تعالى عنه إتيانه بها كما فى سائر المواضع وحيث لم يوجد شىء من ذلك علمنا أنه ما صدر عنه فى هذه الواقعة ذنب ولا معصية. الرابع: أن كل من كان له تعلق بتلك الواقعة فقد شهد ببراءة يوسف عليه السلام من المعصية.

واعلم أن الذين لهم تعلق بهذه الواقعة. يوسف عليه السلام، وتلك المرأة وزوجها، والنسوة والشهود ورب العالمين شهد ببراءته عن الذنب، وابليس أقر ببراءته أيضا عن المعصية، واذا كان الأمر كذلك، فحينئذ لم يبق للمسلم توقف فى هذا الباب. أما بيان أن يوسف عليه السلام ادعى البراءة عن الذنب فهو قوله عليه السلام (هى راودتنى عن نفسى) وقوله عليه السلام (رب السجن أحب الى مما يدعوننى اليه) وأما بيان أن المرأة اعترفت بذلك فلأنها قالت للنسوة (ولقد راودته عن نفسه فاستعصم) وأيضا قالت (الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين) وأما بيان أن زوج المرأة أقر بذلك، فهو قوله (إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم يوسف أعرض عن هذا واستغفرى لذنبك) وأما الشهود. فقوله تعالى (وشهد شاهد من أهلها إن كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين) وأما شهادة الله تعالى بذلك فقوله (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين) فقد شهد الله تعالى فى هذه الآية على طهارته أربع مرات: أولها: قوله (لنصرف عنه السوء) واللام للتأكيد والمبالغة. والثانى: قوله (والفحشاء) أى كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء. والثالث: قوله (إنه من عبادنا) مع أنه تعالى قال (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) والرابع: قوله (المخلصين) وفيه قراءتان: تارة باسم الفاعل وأخرى باسم

المفعول فوروده باسم الفاعل يدل على كونه آتياً بالطاعات والقربات مع صفة الاخلاص . ووروده باسم المفعول يدل على أن الله تعالى استخلصه لنفسه واصطفاه لحضرته ، وعلى كلا الوجهين فانه من أدل الألفاظ على كونه منزهاً عما أضافوه اليه . وأما بيان أن إبليس أقر بطهارته ، فلأنه قال (فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) فأقر بأنه لا يمكنه إغواء المخلصين ويوسف من المخلصين لقوله تعالى (إنه من عبادنا المخلصين) فكان هذا إقراراً من إبليس بأنه ما أغواه وما أضله عن طريقة الهدى ، وعند هذا نقول هؤلاء الجهال الذين نسبوا إلى يوسف عليه السلام هذه الفضيحة إن كانوا من اتباع دين الله تعالى فليقبلوا شهادة الله تعالى على طهارته وإن كانوا من أتباع إبليس وجنوده فليقبلوا شهادة إبليس على طهارته ولعلهم يقولون كنا في أول الأمر تلامذة إبليس إلى أن تخرجنا عليه فزدنا عليه في السفاهة كما قال الخوارزمي :

وكنت امرأ من جند إبليس فارتقى ... بى الدهر حتى صار إبليس من جندى

فلو مات قبلى كنت أحسن بعده ... طرائق فسق ليس يحسنها بعدى

فثبت بهذه الدلائل أن يوسف عليه السلام برىء عما يقوله هؤلاء الجهال .

وإذا عرفت هذا فنقول : الكلام على ظاهر هذه الآية يقع فى مقامين :

﴿المقام الأول﴾ أن نقول لا نسلم أن يوسف عليه السلام هم بها . والدليل عليه : أنه تعالى قال (وهم بها لولا أن رأى برهان ربه) وجواب (لولا) ههنا مقدم ، وهو كما يقال : قد كنت من الهالكين لولا أن فلانا خلصك . وطعن الزجاج فى هذا الجواب من وجهين : الأول : أن تقديم جواب (لولا) شاذ وغير موجود فى الكلام الفصيح . الثانى : أن (لولا) يجاب جوابها باللام . فلو كان الأمر على ماذكرتم لقال : ولقد همت ولهم بها لولا . وذكر غير الزجاج سؤالا ثالثا وهو أنه لولم يوجد الهم لما كان لقوله (لولا أن رأى برهان ربه) فائدة .

واعلم أن ماذكره الزجاج بعيد . لأنا نسلم أن تأخير جواب (لولا) حسن جائز ، إلا أن جوازه لا يمنع من جواز تقديم هذا الجواب . وكيف ونقل عن سيبويه أنه قال : إنهم يقدمون الأهم فالأهم . والذى هو بشأنه أعنى فكان الأمر فى جواز التقديم والتأخير مربوطا بشدة الاهتمام . وأما تعيين بعض الألفاظ بالمنع فذلك مما لا يليق بالحكمة . وأيضا ذكر جواب (لولا) باللام جائز . أما هذا لا يدل على أن ذكره بغير اللام لا يجوز . ثم إنا نذكر آية أخرى تدل على فساد قول الزجاج فى هذين السؤالين ، وهو قوله تعالى (إن كادت لتبدى به لولا أن ربطنا على قلبها)

﴿وأما السؤال الثالث﴾ وهو أنه لولم يوجد الهم لم يبق لقوله (لولا أن رأى برهان ربه) فائدة .

فنقول : بل فيه أعظم الفوائد ، وهو بيان أن ترك الهم بها ما كان لعدم رغبته فى النساء ، وعدم قدرته عليهن بل لأجل أن دلائل دين الله منعته عن ذلك العمل ، ثم نقول : إن الذى يدل على أن جواب (لولا) ماذكرناه أن (لولا) تستدعى جوابا ، وهذا المذكور يصلح جواباً له ، فوجب الحكم بكونه جوابا له لايقال إنا نضمر له جوابا ، وترك الجواب كثير فى القرآن ، لأنا نقول : لانزاع أنه كثير فى القرآن ، إلا أن الأصل أن لايكون محذوفا . وأيضاً فالجواب إنما يحسن تركه وحذفه اذا حصل فى اللفظ مايدل على تعينه ، وههنا بتقدير أن يكون الجواب محذوفا فليس فى اللفظ مايدل على تعين ذلك الجواب . فان ههنا أنواعا من الاضمارات يحسن إضمار كل واحد منها ، وليس إضمار بعضها أولى من إضمار الباقى فظهر الفرق . والله أعلم .

(المقام الثانى) فى الكلام على هذه الآية أن نقول : سلمنا أن الهم قد حصل إلا أنا نقول : إن قوله (وهم بها) لايمكن حمله على ظاهره لأن تعليق الهم بذات المرأة محال لأن الهم من جنس القصد والقصد لايتعلق بالذوات الباقية . فثبت أنه لابد من إضمار فعل مخصوص يجعل متعلق ذلك الهم وذلك الفعل غير مذكور فهم زعموا أن ذلك المضمر هو إيقاع الفاحشة بها ونحن نضمر شيئا آخر يغاير ماذكروه وبيانه من وجوه : الأول : المراد أنه عليه السلام هم بدفعها عن نفسه ومنعها عن ذلك القبيح لأن الهم هو القصد ، فوجب أن يحمل فى حق كل أحد على القصد الذى يليق به . فاللائق بالمرأة القصد الى تحصيل اللذة والتنعم والتمتع واللائق بالرسول المبعوث الى الخلق القصد الى زجر العاصى عن معصيته والى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . يقال : هممت بفلان أى بضربه ودفعه

فان قالوا : فعلى هذا التقدير لايبقى لقوله (لولا أن رأى برهان ربه) فائدة .

قلنا : بل فيه أعظم الفوائد وبيانه من وجهين : الأول : أنه تعالى أعلم يوسف عليه السلام أنه لو هم بدفعها لقتلته أو لكانت تأمر الحاضرين بقتله . فأعلمه الله تعالى أن الامتناع من ضربها أولى صونا للنفس عن الهلاك . والثانى : أنه عليه السلام لو اشتغل بدفعها عن نفسه فربما تعلقت به . فكان يتمزق ثوبه من قدام . وكان فى علم الله تعالى أن الشاهد يشهد بأن ثوبه لو تمزق من قدام لكان يوسف هو الخائن ، ولو كان ثوبه ممزقا من خلف لكانت المرأة هى الخائنة ، فالله تعالى أعلمه بهذا المعنى . فلا جرم لم يشتغل بدفعها عن نفسه بل ولى هارباً عنها ، حتى صارت شهادة الشاهد حجة له على براءته عن المعصية .

(الوجه الثانى) فى الجواب أن يفسر الهم بالشهوة ، وهذا مستعمل فى اللغة الشائعة . يقول القائل : فيما لايشتهيه ما يهمنى هذا . وفيما يشتهيه هذا أهم الأشياء الى ، فسمى الله تعالى شهوة يوسف

عليه السلام همّا ، فمعنى الآية : ولقد اشتهته واشتهاها لولا أن رأى برهان ربه لدخل ذلك العمل في الوجود . الثالث : أن يفسر الهم بحديث النفس . وذلك لأن المرأة الفائقة في الحسن والجمال اذا تزينت وتهيأت للرجل الشاب القوى فلا بد وأن يقع هناك بين الحكمة والشهوة الطبيعية وبين النفس والعقل مجاذبات ومنازعات . فتارة تقوى داعية الطبيعة والشهوة وتارة تقوى داعية العقل والحكمة . فالهم عبارة عن جواذب الطبيعة ، ورؤية البرهان عبارة عن جواذب العبودية ، ومثال ذلك أن الرجل الصالح الصائم فى الصيف الصائف ، اذا رأى الجلاب المبرد بالثلج فان طبيعته تحمله على شربه ، إلا أن دينه وهداه يمنعه منه . فهذا لا يدل على حصول الذنب ، بل كلما كانت هذه الحالة أشد كانت القوة فى القيام بلوازم العبودية أكمل . فقد ظهر بحمد الله تعالى صحة هذا القول الذى ذهبنا اليه ولم يبق فى يد الواحدى إلا مجرد التصلف وتعديد أسماء المفسرين ، ولو كان قد ذكر فى تقرير ذلك القول شبهة لأجبنا عنها ، إلا أنه ما زاد على الرواية عن بعض المفسرين .

واعلم أن بعض الحشوية روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «ما كذب ابراهيم عليه السلام الا ثلاث كذبات» فقلت الأولى أن لا نقبل مثل هذه الأخبار فقال على طريق الاستنكار فان لم نقبله لزمنا تكذيب الرواة فقلت له : يامسكين ان قبلناه لزمنا الحكم بتكذيب ابراهيم عليه السلام وان رددناه لزمنا الحكم بتكذيب الرواة ولا شك أن صون ابراهيم عليه السلام عن الكذب أولى من صون طائفة من المجاهيل عن الكذب .

اذا عرفت هذا الأصل فنقول للواحدى : ومن الذى يضمن لنا أن الذين نقلوا هذا القول عن هؤلاء المفسرين كانوا صادقين أم كاذبين ، والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ فى أن المراد بذلك البرهان ما هو : أما المحققون المثبتون للعصمة فقد فسروا رؤية البرهان بوجوه : الأول : أنه حجة الله تعالى فى تحريم الزنا . والعلم بما على الزانى من العقاب والثانى : أن الله تعالى طهر نفوس الأنبياء عليهم السلام عن الأخلاق الذميمة . بل نقول : انه تعالى طهر نفوس المتصلين به عنها كما قال (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) فالمراد برؤية البرهان هو حصول تلك الأخلاق وتذكير الأحوال الرادعة لهم عن الاقدام على المنكرات . والثالث : أنه رأى مكتوبا فى سقف البيت (ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا) والرابع : أنه النبوة المانعة من ارتكاب الفواحش . والدليل عليه أن الأنبياء عليهم السلام بعثوا لمنع الخلق عن القبائح والفضائح . فلو أنهم منعوا الناس عنها ، ثم أقدموا على أقبح أنواعها وأفحش أقسامها لدخلوا تحت قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون)

وأيضا أن الله تعالى عير اليهود بقوله (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم) وما يكون عيباً فى حق اليهود كيف ينسب إلى الرسول المؤيد بالمعجزات .

وأما الذين نسبوا المعصية الى يوسف عليه السلام فقد ذكروا فى تفسير ذلك البرهان أموراً : الأول : قالوا إن المرأة قامت إلى صنم مكلل بالدر والياقوت فى زاوية البيت فسترته بثوب فقال يوسف لم فعلت ذلك ؟ قالت أستحى من إلهى هذا أن يرانى على معصية . فقال يوسف أتستحين من صنم لا يعقل ولا يسمع ولا أستحى من إلهى القائم على كل نفس بما كسبت فوالله لا أفعل ذلك أبداً قالوا : فهذا هو البرهان . الثانى : نقلوا عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه تمثل له يعقوب فرآه عاضاً على أصابعه ويقول له : أتعمل عمل الفجار وأنت مكتوب فى زمرة الأنبياء فاستحى منه . قال وهو قول عكرمة . ومجاهد . والحسن . وسعيد بن جبير . وقتادة . والضحاك . ومقاتل . وابن سيرين قال سعيد بن جبير : تمثل له يعقوب فضرب فى صدره فخرجت شهوته من أنامله . والثالث : قالوا إنه سمع فى الهواء قائلا يقول يا ابن يعقوب لا تكن كالطير يكون له ريش فاذا زنا ذهب ريشه . والرابع : نقلوا عن ابن عباس رضى الله عنهما أن يوسف عليه السلام لم ينزجر برؤية صورة يعقوب حتى ركضه جبريل عليه السلام فلم يبق فيه شىء من الشهوة إلا خرج ، ولما نقل الواحدى هذه الروايات تصلف وقال : هذا الذى ذكرناه قول أئمة التفسير الذين أخذوا التأويل عمن شاهد التنزيل فيقال له : انك لا تأتينا البتة إلا بهذه التصلفات التى لا فائدة فيها فأين هذا من الحجة والدليل ، وأيضا فان ترادف الدلائل على الشىء الواحد جائز . وأنه عليه الصلاة والسلام كان ممتنعاً عن الزنا بحسب الدلائل الأصلية ، فلما انضاف اليها هذه الزواجر قوى الانزجار وكمل الاحتراز والعجب أنهم نقلوا أن جرواً دخل حجرة النبى صلى الله عليه وسلم وبقى هناك بغير علمه قالوا : فامتنع جبريل عليه السلام من الدخول عليه أربعين يوماً . وههنا زعموا أن يوسف عليه السلام حال اشتغاله بالفاحشة ذهب اليه جبريل عليه السلام ، والعجب أنهم زعموا أنه لم يمتنع عن ذلك العمل بسبب حضور جبريل عليه السلام . ولو أن أفسق الخلق وأكفرهم كان مشتغلا بفاحشة فاذا دخل عليه رجل على زى الصالحين استحيا منه وفر وترك ذلك العمل . وههنا أنه رأى يعقوب عليه السلام عض على أنامله فلم يلتفت اليه . ثم إن جبريل عليه السلام على جلالة قدره دخل عليه فلم يمتنع أيضا عن ذلك القبيح بسبب حضوره حتى احتاج جبريل عليه السلام إلى أن يركضه على ظهره فنسأل الله أن يصوننا عن الغى فى الدين ، والخذلان فى طلب اليقين فهذا هو الكلام المخلص فى هذه المسألة والله أعلم .

(المسألة الثالثة) فى الفرق بين السوء والفحشاء وفيه وجوه : الأول : أن السوء جناية اليد

وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ «٢٥» قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ «٢٦» وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ «٢٧» فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ «٢٨» يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَـٰذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ «٢٩»

والفحشاء هو الزنا. الثاني: السوء مقدمات الفاحشة من القبلة والنظر بالشهوة. والفحشاء هو الزنا. أما قوله (إنه من عبادنا المخلصين) أى الذين أخلصوا دينهم لله تعالى ومن فتح اللام أراد الذين خلصهم الله من الأسواء، ويحتمل أن يكون المراد أنه من ذرية إبراهيم عليه السلام الذين قال الله فيهم (إنا أخلصناهم بخالصة)

﴿المسألة الرابعة﴾ قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو (المخلصين) بكسر اللام فى جميع القرآن والباقون بفتح اللام.

قوله تعالى ﴿واستبقا الباب وقدت قميصه من دبر وألفيا سيدها لدى الباب قالت ماجزاء من أراد بأهلك سوأ إلا أن يسجن أو عذاب أليم قال هى راودتنى عن نفسى وشهد شاهد من أهلها إن كان قميصه قد من دبر فكذبت وهى من الصادقين فلما رأى قميصه قد من دبر قال إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم يوسف أعرض عن هذا واستغفرى لذنبك إنك كنت من الخاطئين﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عنها أنها (همت) أتبعه بكيفية طلبها وهربه فقال (واستبقا الباب) والمراد أنه هرب منها وحاول الخروج من الباب وعدت المرأة خلفه لتجذبه إلى نفسها. والاستباق طلب السبق إلى الشيء. ومعناه تبادر إلى الباب يجتهد كل واحد منهما أن يسبق صاحبه فان سبق يوسف فتح

الباب وخرج . وإن سبقت المرأة أمسكت الباب لئلا يخرج . وقوله (واستبقا الباب) أى استبقا الى الباب كقوله (واختار موسى قومه سبعين رجلا) أى من قومه .

واعلم أن يوسف عليه السلام سبقها إلى الباب وأراد الخروج والمرأة تعدو خلفه فلم تصل إلا إلى دبر القميص فقدته ، أى قطعته طولا . وفى ذلك الوقت حضر زوجها وهو المراد من قوله (وألفيا سيدها لدى الباب) أى صادفا بعلها تقول المرأة لبعلها سيدى ، وانما لم يقل سيدهما لأن يوسف عليه السلام ماكان مملوكا لذلك الرجل فى الحقيقة . فعند ذلك خافت المرأة من التهمة فبادرت إلى أن رمت يوسف بالفعل القبيح . وقالت : ماجزاء من أراد بأهلك سوءاً إلا أن يسجن أو عذاب أليم . والمعنى ظاهر . وفى الآية لطائف : إحداها : أن «ما» يحتمل أن تكون نافية ، أى ليس جزاؤه إلا السجن . ويجوز أيضا أن تكون استفهامية يعنى أى شىء جزاؤه إلا أن يسجن كما تقول : من فى الدار إلا زيد . وثانيها : أن حبها الشديد ليوسف حملها على رعاية دقيقتين فى هذا الموضع وذلك لأنها بدأت بذكر السجن . وأخرت ذكر العذاب ، لأن المحب لايسعى فى إيلام المحبوب ، وأيضاً أنها لم تذكر أن يوسف يجب أن يعامل بأحد هذين الأمرين ، بل ذكرت ذلك ذكراً كلياً صوناً للمحبوب عن الذكر بالسوء والألم ، وأيضاً قالت (إلا أن يسجن) والمراد أن يسجن يوماً أو أقل على سبيل التخفيف .

فأما الحبس الدائم فانه لايعبر عنه بهذه العبارة . بل يقال : يجب أن يجعل من المسجونين ألا ترى أن فرعون هكذا قال حين تهدد موسى عليه السلام فى قوله (لئن اتخذت إلهاً غيرى لأجعلنك من المسجونين) وثالثها : أنها لما شاهدت من يوسف عليه السلام أنه استعصم منها أنه كان فى عنفوان العمر وكمال القوة ونهاية الشهوة ، عظم اعتقادها فى طهارته ونزاهته فاستحيت أن تقول إن يوسف عليه السلام قصدنى بالسوء . وما وجدت من نفسها أن ترميه بهذا الكذب على سبيل التصريح بل اكتفت بهذا التعريض ، فانظر إلى تلك المرأة ما وجدت من نفسها أن ترميه بهذا الكذب وأن هؤلاء الحشوية يرمونه بعد قريب من أربعة آلاف سنة بهذا الذنب القبيح . ورابعها : أن يوسف عليه السلام أراد يضربها ويدفعها عن نفسه . وكان ذلك بالنسبة إليها جاريا مجرى السوء فقولها : ماجزاء من أراد بأهلك سوأ ، جارياً مجرى التعريض فلعها بقلبها كانت تريد إقدامه على دفعها ومنعها . وفى ظاهر الأمر كانت توهم أنه قصدنى بما لاينبغى .

واعلم أن المرأة لما ذكرت هذا الكلام ولطخت عرض يوسف عليه السلام احتاج يوسف إلى إزالة هذه التهمة فقال : هى راودتنى عن نفسى ، وأن يوسف عليه السلام ماهتك سترها فى أول الأمر إلا أنه لما خاف على النفس وعلى العرض أظهر الأمر .

واعلم أن العلامات الكثيرة كانت دالة على أن يوسف عليه السلام هو الصادق . فالأول : أن يوسف عليه السلام فى ظاهر الأمر كان عبداً لهم والعبد لايمكنه أن يتسلط على مولاه إلى هذا الحد والثانى : أنهم شاهدوا أن يوسف عليه السلام كان يعدو عدواً شديداً ليخرج والرجل الطالب للمرأة لايخرج من الدار على هذا الوجه ، والثالث : أنهم رأوا أن المرأة زينت نفسها على أكمل الوجوه ، وأما يوسف عليه السلام فما كان عليه أثر من آثار تزيين النفس فكان إلحاق هذه الفتنة بالمرأة أولى ، الرابع : أنهم كانوا قد شاهدوا أحوال يوسف عليه السلام فى المدة الطويلة فما رأوا عليه حالة تناسب إقدامه على مثل هذا الفعل المنكر . وذلك أيضا مما يقوى الظن . الخامس : أن المرأة مانسبته إلى طلب الفاحشة على سبيل التصريح بل ذكرت كلاما مجملا مبهما . وأما يوسف عليه السلام فانه صرح بالأمر ولو أنه كان متهماً لما قدر على التصريح باللفظ الصريح فان الخائن خائف : السادس : قيل : إن زوج المرأة كان عاجزا وآثار طلب الشهوة فى حق المرأة كانت متكاملة فالحاق هذه الفتنة بها أولى . فلما حصلت هذه الأمارات الكثيرة الدالة على أن مبدأ هذه الفتنة كان من المرأة استحيا الزوج وتوقف وسكت لعلمه بأن يوسف صادق والمرأة كاذبة . ثم إنه تعالى أظهر ليوسف عليه السلام دليلا آخر يقوى تلك الدلائل المذكورة ويدل على أنه برىء عن الذنب وأن المرأة هى المذنبة . وهو قوله (وشهد شاهد من أهلها) وفى هذا الشاهد ثلاثة أقوال : الأول : أنه كان لها ابن عم وكان رجلا حكيما . واتفق فى ذلك الوقت أنه كان مع الملك يريد أن يدخل عليها فقال قد سمعنا الجلبة من وراء الباب وشق القميص إلا أنا لاندرى أيكما قدام صاحبه . فان كان شق القميص من قدامه فأنت صادقة والرجل كاذب . وإن كان من خلفه فالرجل صادق وأنت كاذبة فلما نظروا إلى القميص ورأوا الشق من خلفه ، قال ابن عمها (إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم) أى من عملكن . ثم قال ليوسف أعرض عن هذا واكتمه ، وقال لها استغفرى لذنبك ، وهذا قول طائفة عظيمة من المفسرين . والثانى : وهو أيضا منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما وسعيد بن جبير والضحاك : ان ذلك الشاهد كان صبياً أنطقه الله تعالى فى المهد . فقال ابن عباس : تكلم فى المهد أربعة صغار شاهد يوسف ، وابن ماشطة بنت فرعون ، وعيسى بن مريم ، وصاحب جريج الراهب قال الجبائى : والقول الأول أولى لوجوه : الأول : أنه تعالى لو أنطق الطفل بهذا الكلام لكان مجرد قوله إنها كاذبة كافياً وبرهانا قاطعاً . لأنه من البراهين القاطعة القاهرة ، والاستدلال بتمزيق القميص من قبل ومن دبر دليل ظنى ضعيف والعدول عن الحجة القاطعة حال حضورها وحصولها إلى الدلالة الظنية لا يجوز . الثانى : أنه تعالى قال (وشهد شاهد من أهلها) وإنما قال من أهلها

ليكون أولى بالقبول فى حق المرأة لأن الظاهر من حال من يكون من أقرباء المرأة ومن أهلها أن لا يقصدها بالسوء والاضرار ، فالمقصود بذكر كون ذلك الرجل من أهلها تقوية قول ذلك الرجل وهذه الترجيحات إنما يصار اليها عند كون الدلالة ظنية ، ولو كان هذا القول صادرا عن الصبى الذى فى المهد لكان قوله حجة قاطعة . ولا يتفاوت الحال بين أن يكون من أهلها ، وبين أن لا يكون من أهلها وحينئذ لا يبقى لهذا القيد أثر . والثالث : أن لفظ الشاهد لا يقع فى العرف الا على من تقدمت له معرفة بالواقعة وأحاطة بها .

﴿والقول الثالث﴾ أن ذلك الشاهد هو القميص ، قال مجاهد : الشاهد كون قميصه مشقوقا من دبر ، وهذا فى غاية الضعف لأن القميص لا يوصف بهذا ولا ينسب إلى الأهل . واعلم أن القول الأول عليه أيضا إشكال وذلك لأن العلامة المذكورة لا تدل قطعا على براءة يوسف عليه السلام عن المعصية لأن من المحتمل أن الرجل قصد المرأة لطلب الزنا فالمرأة غضبت عليه فهرب الرجل فعدت المرأة خلف الرجل وجذبته لقصد أن تضربه ضربا وجيعاً فعلى هذا الوجه يكون القميص متخرقا من دبر مع أن المرأة تكون برية عن الذنب والرجل يكون مذنباً.

وجوابه : أنا بينا أن علامات كذب المرأة كانت كثيرة بالغة مبلغ اليقين فضموا إليها هذه العلامة الأخرى لا لأجل أن يعولوا فى الحكم عليها ، بل لأجل أن يكون ذلك جاريا مجرى المقويات والمرجحات

ثم إنه تعالى أخبر وقال : (فلما رأى قميصه) وذلك يحتمل السيد الذى هو زوجها ويحتمل الشاهد فلذلك اختلفوا فيه . قال (إنه من كيدكن) أى إن قولك ماجزاء من أراد بأهلك سوءا من كيدكن إن كيدكن عظيم .

فان قيل : إنه تعالى لما خلق الانسان ضعيفا فكيف وصف كيد المرأة بالعظم . وأيضا فكيد الرجال قد يزيد على كيد النساء .

والجواب عن الأول : أن خلقة الانسان بالنسبة الى خلقة الملائكة والسموات والكواكب خلقة ضعيفة وكيد النسوات بالنسبة إلى كيد البشر عظيم ولا منافاة بين القولين وأيضا فالنساء لهن فى هذا الباب من المكر والحيل مالا يكون للرجال ولأن كيدهن فى هذا الباب يورث من العار مالا يورثه كيد الرجال .

واعلم أنه لما ظهر للقوم براءة يوسف عليه السلام عن ذلك الفعل المنكر حكى تعالى عنه أنه قال (يوسف أعرض عن هذا) فقيل : إن هذا من قول العزيز ، وقيل : إنه من قول الشاهد . ومعناه : أعرض عن ذكر هذه الواقعة حتى لا ينتشر خبرها ولا يحصل العار العظيم بسببها . وكما أمر يوسف بكتمان هذه الواقعة أمر المرأة بالاستغفار فقال (واستغفرى لذنبك) وظاهر ذلك طلب المغفرة ،

وَقَالَ نِسْوَةٌ فِى الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِى ضَلَالٍ مُّبِينٍ «٣٠» فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَئًا وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ «٣١»

ويحتمل أن يكون المراد من الزوج ويكون معنى المغفرة العفو والصفح . وعلى هذا التقدير فالأقرب أن قائل هذا القول هو الشاهد . ويحتمل أن يكون المراد بالاستغفار من الله . لأن أولئك الأقوام كانوا يثبتون الصانع . إلا أنهم مع ذلك كانوا يعبدون الأوثان بدليل أن يوسف عليه السلام قال (أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) وعلى هذا التقدير : فيجوز أن يكون القائل هو الزوج . وقوله (إنك كنت من الخاطئين) نسبة لها الى أنها كانت كثيرة الخطأ فيما تقدم . وهذا أحد ما يدل على أن الزوج عرف فى أول الأمر أن الذنب للمرأة لا ليوسف . لأنه كان يعرف منها إقدامها على مالا ينبغى . وقال أبو بكر الأصم : إن ذلك لزوج كان قليل الغيرة فاكتفى منها بالاستغفار . قال صاحب الكشاف : وإنما قال من الخاطئين بلفظ التذكير. تغليباً للذكور على الإناث . ويحتمل أن يقال : المراد إنك من نسل الخاطئين . فمن ذلك النسل سرى هذا العرق الخبيث فيك . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وقال نسوة فى المدينة امرأت العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا إنا لنرها فى ضلال مبين فلما سمعت بمكرهن أرسلت إليهن وأعتدت لهن متكئا وآتت كل واحدة منهن سكينا وقالت اخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن حاش لله ماهذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ لم لم يقل (وقالت نسوة) قلنا لوجهين : الأول : أن النسوة اسم مفرد لجمع المرأة وتأنيثه غير حقيقى فلذلك لم يلحق فعله تاء التأنيث . الثانى : قال الواحدى تقديم الفعل يدعو إلى إسقاط علامة التأنيث على قياس إسقاط علامة التثنية والجمع .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الكلبي : هن أربع . امرأة ساقي العزيز . وامرأة خبازه . وامرأة صاحب سجنه . وامرأة صاحب دوابه ، وزاد مقاتل وامرأة الحاجب . والاشبه أن تلك الواقعة شاعت في البلد واشتهرت وتحدث بها النساء . وامرأة العزيز هي هذه المرأة المعلومة (تراود فتاها عن نفسه) الفتى الحدث الشاب والفتاة الجارية الشابة (قدشغفها حباً) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ أن الشغاف فيه وجوه : الأول : أن الشغاف جلدة محيطة بالقلب يقال لها غلاف القلب يقال شغفت فلاناً إذا أصبت شغافه كما تقول كبدته أي أصبت كبده فقوله (شغفها حباً) أي دخل الحب الجلد حتى أصاب القلب . والثاني : أن حبه أحاط بقلبها مثل إحاطة الشغاف بالقلب ، ومعنى إحاطة ذلك الحب بقلبها هو أن اشتغالها بحبه صار حجاباً بينها وبين كل ما سوى هذه المحبة فلا تعقل سواه ولا يخطر ببالها إلا إياه . والثالث : قال الزجاج : الشغاف حبة القلب وسويداء القلب . والمعنى : أنه وصل حبه الى سويداء قلبها ، وبالجملة فهذا كناية عن الحب الشديد والعشق العظيم .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ جماعة من الصحابة والتابعين (شعفها) بالعين . قال ابن السكيت : يقال شعفه الهوى اذا بلغ الى حد الاحتراق ، وشعف الهناء البعير اذا بلغ منه الألم الى حد الاحتراق ، وكشف أبو عبيدة عن هذا المعنى فقال : الشعف بالعين إحراق الحب القلب مع لذة يجدها ، كما أن البعير اذا هنئ بالقطران يبلغ منه مثل ذلك ثم يستروح اليه . وقال ابن الأنباري : الشعف رؤس الجبال ، ومعنى شعف بفلان اذا ارتفع حبه الى أعلى المواضع من قلبه .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (حبها) نصب على التمييز ،

ثم قال ﴿إنا لنراها في ضلال مبين﴾ أي في ضلال عن طريق الرشد بسبب حبها اياه كقوله (إن أبانا لفي ضلال مبين)

ثم قال تعالى ﴿فلما سمعت بمكرهن أرسلت إليهن وأعتدت لهن متكئاً﴾ وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ المراد من قوله (فلما سمعت بمكرهن) أنها سمعت قولهن وانما سمى قولهن مكراً لوجوه : الأول : أن النسوة إنما ذكرت ذلك الكلام استدعاء لرؤية يوسف عليه السلام والنظر الى وجهه . لأنهن عرفن أنهن اذا قلن ذلك عرضت يوسف عليهن ليتمهد عذرها عندهن . الثاني : أن امرأة العزيز أسرت اليهن حبها ليوسف وطلبت منهن كتمان هذا السر . فلما أظهرن السر كان ذلك غدراً ومكراً . الثالث : أنهن وقعن في غيبتها ، والغيبة إنما تذكر على سبيل الخفية فأشبهت المكر.

﴿المسألة الثانية﴾ أنها لما سمعت أنهن يلمنها على تلك المحبة المفرطة أرادت إبداء عذرها فاتخذت مائدة ودعت جماعة من أكابرهن وأعتدت لهن متكأ ، وفى تفسيره وجوه : الأول : المتكأ النمرق الذى يتكأ عليه . الثانى أن المتكأ هو الطعام . قال العتبى والأصل فيه أن من دعوته لطعام عندك فقد أعددت له وسادة تسمى الطعام متكأ على الاستعارة ، والثالث : متكأ أترجا ، وهو قول وهب وأنكر أبو عبيد ذلك ولكنه محمول على أنها وضعت عندهن أنواع الفاكهة فى ذلك المجلس . والرابع : متكأ طعاماً يحتاج إلى أن يقطع بالسكين . لأن الطعام متى كان كذلك احتاج الانسان إلى أن يتكأ عليه عند القطع . ثم نقول : حاصل ذلك أنها دعت أولئك النسوة وأعدت لكل واحدة منهن مجلساً معيناً وآتت كل واحدة منهن سكيناً أى لأجل أكل الفاكهة أو لأجل قطع اللحم ثم إنها أمرت يوسف عليه السلام بأن يخرج إليهن ويعبر عليهن وأنه عليه السلام ما قدر على مخالفتها خوفاً منها (فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن) وههنا مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى (أكبرنه) قولان : الأول : أعظمنه . والثانى (أكبرن) بمعنى حضن . قال الأزهرى والهاء للسكت يقال أكبرت المرأة إذا حاضت ، وحقيقته دخلت فى الكبر لأنها بالحيض تخرج من حد الصغر إلى حد الكبر وفيه وجه آخر . وهو أن المرأة إذا خافت وفزعت فربما أسقطت ولدها فحاضت . فإن صح تفسير الاكبار بالحيض فالسبب فيه ما ذكرناه وقوله (فقطعن أيديهن) كناية عن دهشتهن وحيرتهن . والسبب فى حسن هذه الكناية أنها لما دهشت فكانت تظن أنها تقطع الفاكهة وكانت تقطع يد نفسها . أو يقال : إنها لما دهشت صارت بحيث لا تميز نصابها من حديدها وكانت تأخذ الجانب الحاد من ذلك السكين بكفها فكان يحصل الجراحة فى كفها .

﴿المسألة الثالثة﴾ اتفق الأكثرون على أنهن انما أكبرنه بحسب الجمال الفائق والحسن الكامل قيل : كان فضل يوسف على الناس فى الفضل والحسن كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب وعن النبى صلى الله عليه وسلم قال «مررت بيوسف عليه السلام ليلة عرج بى الى السماء فقلت لجبريل عليه السلام من هذا ؟ فقال هذا يوسف فقيل يارسول الله كيف رأيته ؟ قال : كالقمر ليلة البدر» وقيل : كان يوسف إذا سار فى أزقة مصر يرى تلألؤ وجهه على الجدران كما يرى نور الشمس من السماء عليها ، وقيل : كان يشبه آدم يوم خلقه ربه ، وهذا القول هو الذى اتفقوا عليه ، وعندى أنه يحتمل وجهاً آخر وهو أنهن إنما أكبرنه لأنهن رأين عليه نور النبوة وسيما الرسالة . وآثار الخضوع والاحتشام ، وشاهدن منه مهابة النبوة ، وهيئة الملكية وهى عدم الالتفات إلى المطعوم والمنكوح ، وعدم الاعتداد بهن . وكان الجمال العظيم مقروناً بتلك الهيبة والهيئة فتعجبن من تلك

الحالة فلا جرم أكبرنه وعظمنه ، ووقع الرعب والمهابة منه فى قلوبهن ، وعندى أن حمل الآية على هذا الوجه أولى .

فان قيل : فاذا كان الأمر كذلك فكيف ينطبق على هذا التأويل قولها (فذلكن الذى لمتننى فيه) وكيف تصير هذه الحالة عذراً لها فى قوة العشق وافراط المحبة ؟

قلنا : قد تقرر أن الممنوع متبوع فكأنها قالت لهن مع هذا الخلق العجيب وهذه السيرة الملكية الطاهرة المطهرة فحسنه يوجب الحب الشديد وسيرته الملكية توجب اليأس عن الوصول اليه فلهذا السبب وقعت فى المحبة ، والحسرة ، والأرق والقلق ، وهذا الوجه فى تأويل الآية أحسن والله أعلم

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ أبو عمرو (وقلن حاشا لله) باثبات الألف بعد الشين وهى رواية الاصمعى عن نافع وهى الأصل لأنها من المحاشاة وهى التنحية والتبعيد ، والباقون بحذف الألف للتخفيف وكثرة دورها على الألسن اتباعاً للمصحف «وحاشا» كلمة يفيد معنى التنزيه ، والمعنى ههنا تنزيه الله تعالى من المعجز حيث قدر على خلق جميل مثله . وأما قوله (حاش لله ماعلمنا عليه من سوء) فالتعجب من قدرته على خلق عفيف مثله .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (ماهذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم) فيه وجهان :

﴿الوجه الأول﴾ وهو المشهور أن المقصود منه اثبات الحسن العظيم له قالوا : لأنه تعالى ركز فى الطباع أن لاحى أحسن من الملك ، كما ركز فيها أن لاحى أقبح من الشيطان ، ولذلك قال تعالى فى صفة جهنم (طلعها كأنه رؤس الشياطين) وذلك لما ذكرنا أنه تقرر فى الطباع أن أقبح الأشياء هو الشيطان فكذا ههنا تقرر فى الطباع أن أحسن الأحياء هو الملك ، فلما أرادت النسوة المبالغة فى وصف يوسف عليه السلام بالحسن لاجرم شبهنه بالملك .

﴿والوجه الثانى﴾ وهو الأقرب عندى أن المشهور عند الجمهور أن الملائكة مطهرون عن بواعث الشهوة ، وجواذب الغضب ، ونوازع الوهم والخيال فطعامهم توحيد الله تعالى وشرابهم الثناء على الله تعالى . ثم إن النسوة لما رأين يوسف عليه السلام لم يلتفت اليهن البتة ورأين عليه هيبة النبوة وهيبة الرسالة ، وسيما الطهارة قلن انا مارأينا فيه أثرا من أثر الشهوة ، ولا شيئا من البشرية ، ولا صفة من الانسانية ، فهذا قد تطهر عن جميع الصفات المغروزة فى البشر ، وقد ترقى عن حد الانسانية ودخل فى الملكية .

فان قالوا : فان كان المراد ماذكرتم فكيف يتمهد عذر تلك المرأة عند النسوة ؟ فالجواب قد سبق . والله أعلم .

قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِنَ الصَّاغِرِينَ «٣٢»

﴿المسألة الخامسة﴾ القائلون بأن الملك أفضل من البشر ، احتجوا بهذه الآية فقالوا : لاشك أنهن إنما ذكرت هذا الكلام فى معرض تعظيم يوسف عليه السلام . فوجب أن يكون إخراجه من البشرية وإدخاله فى الملكية سبباً لتعظيم شأنه وإعلاء مرتبته . وإنما يكون الأمر كذلك لوكان الملك أعلى حالا من البشر . ثم نقول : لايخلو إما أن يكون المقصود بيان كمال حاله فى الحسن الذى هو الخلق الظاهر ، أو كمال حاله فى الحسن الذى هو الخلق الباطن . والأول باطل لوجهين : الأول : أنهم وصفوه بكونه كريما ، وإنما يكون كريما بسبب الأخلاق الباطنة لا بسبب الخلقة الظاهرة . والثانى : أنا نعلم بالضرورة أن وجه الانسان لا يشبه وجوه الملائكة البتة . أما كونه بعيداً عن الشهوة والغضب معرضا عن اللذات الجسمانية متوجها الى عبودية الله تعالى مستغرق القلب والروح فيه فهو أمر مشترك فيه بين الانسان الكامل وبين الملائكة .

واذا ثبت هذا فنقول : تشبيه الانسان بالملك فى الأمر الذى حصلت المشابهة فيه على سبيل الحقيقة أولى من تشبيهه بالملك فيما لم تحصل المشابهة فيه البتة . فثبت أن تشبيه يوسف عليه السلام بالملك فى هذه الآية إنما وقع فى الخلق الباطن ، لا فى الصورة الظاهرة ، وثبت أنه متى كان الأمر كذلك وجب أن يكون الملك أعلى حالا من الانسان فى هذه الفضائل . فثبت أن الملك أفضل من البشر والله أعلم .

﴿المسألة السادسة﴾ لغة أهل الحجاز اعمال «ما» عمل ليس وبها ورد قوله (ماهذا بشرا) ومنها قوله (ماهن أمهاتهم) ومن قرأ على لغة بنى تميم . قرأ (ماهذا بشر) وهى قراءة ابن مسعود وقرىء (ماهذا بشرًا) أى ماهو بعبد مملوك للبشر (إن هذا إلا ملك كريم) ثم نقول : ماهذا بشراً . أى حاصل بشراً بمعنى هذا مشترى . وتقول : هذا لك بشراً أم بكراً . والقراءة المعتبرة هى الأولى لموافقتها المصحف ، ولمقابلة البشر للملك .

قوله تعالى ﴿قالت فذلكن الذى لمتننى فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونا من الصاغرين﴾

اعلم أن النسوة لما قلن فى امرأة العزيز قد شغفها حبا إنا لنراها فى ضلال مبين . عظم ذلك

قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ «٣٣» فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ «٣٤»

عليها بجمعتهن (فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن) فعند ذلك ذكرت أنهن باللوم أحق لأنهن بنظرة واحدة لحقهن أعظم مما نالها مع أنه طال مكثه عندها .

فان قيل : فلم قالت (فذلكن) مع أن يوسف عليه السلام كان حاضرا ؟

والجواب عنه من وجوه : الأول : قال ابن الأنبارى : أشارت بصيغة ذلكن إلى يوسف بعد انصرافه من المجلس . والثانى : وهو الذى ذكره صاحب الكشاف وهو أحسن ماقيل : إن النسوة كن يقلن إنها عشقت عبدها الكنعانى ، فلما رأينه ووقعن فى تلك الدهشة قالت : هذا الذى رأيتموه هو ذلك العبد الكنعانى الذى لمتننى فيه يعنى : أنكن لم تتصورنه حق تصوره ولو حصلت فى خيالكن صورته لتركتن هذه الملامة .

واعلم أنها لما أظهرت عذرها عند النسوة فى شدة محبتها له كشفت عن حقيقة الحال فقالت (ولقد راودته عن نفسه فاستعصم)

واعلم أن هذا تصريح بأنه عليه السلام كان بريئاً عن تلك التهمة ، وعن السدى أنه قال (فاستعصم) بعد حل السراويل . وما الذى يحمله على إلحاق هذه الزيادة الفاسدة الباطلة بنص الكتاب .

ثم قال ﴿ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونا من الصاغرين﴾ والمراد أن يوسف عليه السلام إن لم يوافقها على مرادها يوقع فى السجن وفى الصغار . ومعلوم أن التوعد بالصغار له تأثير عظيم فى حق من كان رفيع النفس عظيم الخطر مثل يوسف عليه السلام . وقوله (وليكونا) كان حمزة والكسائى يقفان على (وليكونا) بالألف ، وكذلك قوله (لنسفعاً) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿قال رب السجن أحب إلى مما يدعوننى اليه وإلا تصرف عنى كيدهن أصب إليهن وأكن من الجاهلين فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن إنه هو السميع العليم﴾

واعلم أن المرأة لما قالت (ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونا من الصاغرين) وسائر النسوة سمعن هذا التهديد فالظاهر أنهن اجتمعن على يوسف عليه السلام وقلن لامصلحة لك فى مخالفة أمرها

وإلا وقعت في السجن وفي الصغار . فعند ذلك اجتمع في حق يوسف عليه السلام أنواع من الوسوسة : أحدها : أن زليخا كانت في غاية الحسن . والثاني : أنها كانت ذات الثروة . [illegible] أن تبذل الكل ليوسف بتقدير أن يساعدها على مطلوبها . والثالث : أن النسوة اجتمعن عليه وكل واحدة منهن كانت ترغبه وتخوفه بطريق آخر ، ومكر النساء في هذا الباب شديد . والرابع : أنه عليه السلام كان خائفا من شرها وإقدامها على قتله وإهلاكه . فاجتمع في حق يوسف جميع جهات الترغيب على موافقتها وجميع جهات التخويف على مخالفتها ، فخاف عليه السلام أن تؤثر هذه الأسباب القوية الكثيرة فيه .

واعلم أن القوة البشرية والطاقة الانسانية لاتفي بحصول هذه العصمة القوية ، فعندهذا التجأ الى الله تعالى وقال (رب السجن أحب إلى مما يدعونني اليه) وقرئ (السجن) بالفتح على المصدر . وفيه سؤالان :

(السؤال الأول) السجن في غاية المكروهية ، وما دعونه اليه في غاية المطلوبية ، فكيف قال : المشقة أحب الى من اللذة :

والجواب : أن تلك اللذة كانت تستعقب آلاما عظيمة ، وهي الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة . وذلك المكروه وهو اختيار السجن ، كان يستعقب سعادات عظيمة ، وهي المدح في الدنيا والثواب الدائم في الآخرة ، فلهذا السبب قال (السجن أحب إلى مما يدعونني إليه)

(السؤال الثاني) أن حبسهم له معصية كما أن الزنا معصية ، فكيف يجوز أن يحب السجن مع أنه معصية .

والجواب : تقدير الكلام أنه اذا كان لا بد من التزام أحد الأمرين أعني الزنا والسجن ، فهذا أولى ، لأنه متى وجب التزام أحد شيئين كل واحد منهما شر فأخفهما أولاهما بالتحمل .

ثم قال (وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن وأكن من الجاهلين) أصب إليهن أمل إليهن يقال : صبا الى اللهو يصبو صبوا اذا مال . واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الانسان لا ينصرف عن المعصية إلا إذا صرفه الله تعالى عنها قالوا : لأن هذه الآية تدل على أنه تعالى إن لم يصرفه عن ذلك القبيح وقع فيه وتقريره : أن القدرة والداعي إلى الفعل والترك إن استويا امتنع الفعل ، لأن الفعل رجحان لأحد الطرفين ومرجوحية للطرف الآخر وحصولهما حال استواء الطرفين جمع بين النقيضين وهو محال . وإن حصل الرجحان في أحد الطرفين فذلك الرجحان ليس من العبد . وإلا لذهبت المراتب إلى غير النهاية . بل هو من الله تعالى فالصرف عبارة عن جعله مرجوحا لأنه متى

ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّن بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ «٣٥» وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ «٣٦»

صار مرجوحا صار ممتنع الوقوع لأن الوقوع رجحان ، فلو وقع حال المرجوحية لحصل الرجحان حال حصول المرجوحية . وهو يقتضى حصول الجمع بين النقيضين وهو محال ، فثبت بهذا أن انصراف العبد عن القبيح ليس إلا من الله تعالى . ويمكن تقرير هذا الكلام من وجه آخر ، وهو أنه كان قدحصل فى حق يوسف عليه السلام جميع الأسباب المرغبة فى تلك المعصية . وهو الانتفاع بالمال والجاه والتمتع بالمنكوح والمطعوم وحصل فى الأعراض عنها جميع الأسباب المنفرة . ومتى كان الأمر كذلك ، فقدقويت الدواعى فى الفعل وضعفت الدواعى فى الترك ، فطلب من الله سبحانه وتعالى أن يحدث فى قلبه أنواعا من الدواعى المعارضة النافية لدواعى المعصية . إذ لولم يحصل هذا المعارض لحصل المرجح للوقوع فى المعصية خالياً عما يعارضه ، وذلك يوجب وقوع الفعل وهو المراد بقوله (أصب إليهن وأكن من الجاهلين)

قوله تعالى ﴿ثم بدالهم من بعد مارأوا الآيات ليسجننه حتى حين ودخل معه السجن فتيان قال أحدهما إنى أرانى أعصر خمراً وقال الآخر إنى أرانى أحمل فوق رأسى خبزا تأكل الطير منه نبئنا بتأويله إنا نراك من المحسنين﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن زوج المرأة لما ظهر له براءة ساحة يوسف عليه السلام فلا جرم لم يتعرض له ، فاحتالت المرأة بعد ذلك بجميع الحيل حتى تحمل يوسف عليه السلام على موافقتها على مرادها . فلم يلتفت يوسف اليها ، فلما أيست منه احتالت فى طريق آخر وقالت لزوجها : إن هذا العبد العبرانى فضحنى فى الناس يقول لهم : إنى راودته عن نفسه ، وأنا لاأقدر على إظهار عذرى ، فاما أن تأذن لى فأخرج واعتذر وإما أن تحبسه كما حبستنى ، فعند ذلك وقع فى قلب العزيز أن الأصلح حبسه حتى يسقط عن ألسنة الناس ذكر هذا الحديث وحتى تقل الفضيحة ، فهذا هو المراد من قوله (ثم بدالهم من بعد مارأوا الآيات ليسجننه حتى حين) لأن البداء عبارة عن تغير الرأى عما كان عليه

فى الأول ، والمراد من الآيات براءته بقد القميص من دبر ، وقطع الأيدى ، وإعظامهن إياه ، وقوله (إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم) وذكرنا أنه ظهرت هناك أنواع أخر من الآيات بلغت مبلغ القطع ولكن القوم سكتوا عنها سعياً فى إخفاء الفضيحة .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (بدا لهم) فعل وفاعله فى هذا الموضع قوله (ليسجننه) . وظاهر هذا الكلام يقتضى إسناد الفعل الى فعل آخر . إلا أن النحويين اتفقوا على أن إسناد الفعل الى الفعل لا يجوز فاذا قلت خرج ضرب لم يفد البتة ، فعند هذا قالوا : تقدير الكلام ثم بدا لهم سجنه . إلا أنه أقيم هذا الفعل مقام ذلك الاسم ، وأقول : الذوق يشهد بأن جعل الفعل مخبرا عنه لا يجوز ، وليس لأحد أن يقول الفعل خبرا فجعل الخبر مخبرا عنه لا يجوز . لأنا نقول : الاسم قد يكون خبرا كقولك : زيد قائم فقائم اسم وخبر فعلمنا أن كون الشىء خبراً لا ينافى كونه مخبراً عنه . بل نقول فى هذا المقام : شكوك أحدها : أنا إذا قلنا : ضرب فعل فالمخبر عنه بأنه فعل هو ضرب ، فالفعل صار مخبرا عنه .

فان قالوا : المخبر عنه هو هذه الصيغة وهى اسم فنقول : فعلى هذا التقدير يلزم أن يكون المخبر عنه بأنه فعل اسم لا فعل وذلك كذب وباطل . بل نقول المخبر عنه بأنه فعل ان كان فعلا فقد ثبت أن الفعل يصح الاخبار عنه وان كان اسما كان معناه : انا أخبرنا عن الاسم بأنه فعل ومعلوم أنه باطل . وفى هذا الباب مباحث عميقة ذكرناها فى كتب المعقولات .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال أهل اللغة : الحين وقت من الزمان غير محدود يقع على القصير منه ، وعلى الطويل ، وقال ابن عباس : يريد الى انقطاع المقالة . وما شاع فى المدينة من الفاحشة ، ثم قيل : الحين ههنا خمس سنين ، وقيل : بل سبع سنين ، وقال مقاتل بن سليمان : حبس يوسف اثنى عشر سنة ، والصحيح أن هذه المقادير غير معلومة ، وانما القدر المعلوم أنه بقى محبوسا مدة طويلة لقوله تعالى (وادكر بعد أمة)

أما قوله تعالى ﴿ودخل معه السجن فتيان﴾ فههنا محذوف ، والتقدير : لما أرادوا حبسه حبسوه وحذف ذلك لدلالة قوله (ودخل معه السجن فتيان) عليه قيل : هما غلامان كانا للملك الأكبر بمصر أحدهما صاحب طعامه ، والآخر صاحب شرابه رفع اليه أن صاحب طعامه يريد أن يسمه وظن أن الآخر يساعده عليه فأمر بحبسهما بقى فى الآية سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ كيف عرفا أنه عليه السلام عالم بالتعبير؟

والجواب : لعله عليه السلام سألهما عن حزنهما وغمهما فذكرا إنا رأينا فى المنام هذه الرؤيا ، ويحتمل أنهما رأياه وقد أظهر معرفته بأمور منها تعبير الرؤيا فعندها ذكرا له ذلك

﴿السؤال الثانى﴾ كيف عرف أنهما كانا عبدين للملك :

الجواب : لقوله (فيسقى ربه خمرا) أى مولاه ولقوله (اذكرنى عند ربك)

﴿السؤال الثالث﴾ كيف عرف أن أحدهما صاحب شراب الملك ، والآخر صاحب طعامه ؟

والجواب : رؤيا كل واحد منهما تناسب حرفته لأن أحدهما رأى أنه يعصر الخمر والآخر كأنه يحمل فوق رأسه خبزاً .

﴿السؤال الرابع﴾ كيف وقعت رؤية المنام ؟

والجواب : فيه قولان :

﴿القول الأول﴾ أن يوسف عليه السلام لما دخل السجن قال لأهله إنى أعبر الأحلام فقال أحد الفتيين ، هلم فلنختبر هذا العبد العبرانى برؤيا نخترعها له فسألاه من غير أن يكونا رأيا شيئاً . قال ابن مسعود : ما كانا رأيا شيئا وإنما تحالما ليختبرا علمه .

﴿والقول الثانى﴾ قال مجاهد كانا قد رأيا حين دخلا السجن رؤيا فأتيا يوسف عليه السلام فسألاه عنها . فقال الساقى أيها العالم إنى رأيت كأنى فى بستان فاذا بأصل عنبة حسنة فيها ثلاثة أغصان عليها ثلاثة عناقيد من عنب فجنيتها وكأن كأس الملك بيدى فعصرتها فيه وسقيتها الملك فشربه فذلك قوله (إنى أرانى أعصر خمرا) وقال صاحب الطعام إنى رأيت كأن فوق رأسى ثلاث سلال فيها خبز وألوان وأطعمة وإذا سباع الطير تنهش منه فذلك قوله تعالى (وقال الآخر إنى أرانى أحمل فوق رأسى خبزا تأكل الطير منه)

﴿السؤال الخامس﴾ كيف عرف يوسف عليه السلام أن المراد من قوله (إنى أرانى أعصر خمرا) رؤيا المنام ؟

الجواب : لوجوه : الأول : أنه لو لم يقصد النوم كان ذكر قوله (أعصر) يغنيه عن ذكر قوله (أرانى) والثانى : دل عليه قوله (نبئنا بتأويله)

﴿السؤال السادس﴾ كيف يعقل عصر الخمر ؟

الجواب : فيه ثلاثة أقوال : أحدها : أن يكون المعنى أعصر عنب خمر . أى العنب الذى يكون عصيره خمرا فحذف المضاف . الثانى : أن العرب تسمى الشىء باسم مايؤول اليه إذا انكشف المعنى ولم يلتبس يقولون فلان يطبخ دبسا وهو يطبخ عصيراً . والثالث : قال أبو صالح : أهل عمان يسمون العنب بالخمر فوقعت هذه اللفظة إلى أهل مكة فنطقوا بها قال الضحاك : نزل القرآن بألسنة جميع العرب .

قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ

﴿السؤال السابع﴾ مامعنى التأويل فى قوله (نبئنا بتأويله)

الجواب: تأويل الشيء مايرجع إليه وهو الذى يؤول إليه آخر ذلك الأمر .

﴿السؤال الثامن﴾ ماالمراد من قوله (إنا نراك من المحسنين)

الجواب من وجوه: الأول: معناه انا نراك تؤثر الاحسان وتأتى بمكارم الأخلاق وجميع الافعال الحميدة . قيل: إنه كان يعود مرضاهم، ويؤنس حزينهم فقالوا إنك من المحسنين . أى فى حق الشركاء والأصحاب . وقيل: إنه كان شديد المواظبة على الطاعات من الصوم والصلاة فقالوا انك من المحسنين فى أمر الدين، ومن كان كذلك فانه يوثق بما يقوله فى تعبير الرؤيا، وفى سائر الأمور . وقيل: المراد (إنا نراك من المحسنين) فى علم التعبير، وذلك لأنه متى عبر لم يخط كما قال (وعلمتنى من تأويل الأحاديث)

﴿السؤال التاسع﴾ ماحقيقة علم التعبير ؟

الجواب: القرآن والبرهان يدلان على صحته . أما القرآن فهو هذه الآية، وأما البرهان فهوأنه قد ثبت أنه سبحانه خلق جوهر النفس الناطقة بحيث يمكنها الصعود إلى عالم الافلاك . ومطالعة اللوح المحفوظ والمانع لها من ذلك اشتغالها بتدبير البدن وفى وقت النوم يقل هذا التشاغل فتقوى على هذه المطالعة فاذا وقعت الروح على حالة من الأحوال تركت آثاراً مخصوصة مناسبة لذلك الادراك الروحانى إلى عالم الخيال فالمعبر يستدل بتلك الآثار الخيالية على تلك الادراكات العقلية فهذا كلام مجمل، وتفصيله مذكور فى الكتب العقلية، والشريعة مؤكدة له روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «الرؤيا ثلاثة: رؤيا مايحدث به الرجل نفسه . ورؤيا تحدث من الشيطان ورؤيا التى هى الرؤيا الصادقة حقة» وهذا تقسيم صحيح فى العلوم العقلية وقال عليه السلام «رؤيا الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة»

قوله عز وجل ﴿قال لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما ذلكما مما علمنى ربى إنى تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون واتبعت ملة آبائى إبراهيم وإسحاق

شيء ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون ﴿٣٨﴾

ويعقوب ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون ﴾

وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن المذكور في هذه الآية ليس بجواب لما سألا عنه فلا بد ههنا من بيان الوجه الذي لأجله عدل عن ذكر الجواب الى هذا الكلام والعلماء ذكروا فيه وجوهاً : الأول : أنه لما كان جواب أحد السائلين أنه يصلب ، ولا شك أنه متى سمع ذلك عظم حزنه وتشتد نفرته عن سماع هذا الكلام ، فرأى أن الصلاح أن يقدم قبل ذلك مايؤثر معه بعلمه وكلامه ، حتى اذا جاء بها من بعد ذلك خرج جوابه عن أن يكون بسبب تهمة وعداوة . الثاني : لعله عليه السلام أراد أن يبين أن درجته في العلم أعلى وأعظم مما اعتقدوا فيه ، وذلك لأنهم طلبوا منه علم التعبير ، ولا شك أن هذا العلم مبنى على الظن والتخمين ، فبين لهما أنه لا يمكنه الاخبار عن الغيوب على سبيل القطع واليقين مع عجز كل الخلق عنه ، واذا كان الأمر كذلك فبأن يكون فائقا على كل الناس في علم التعبير كان أولى ، فكان المقصود من ذكر تلك المقدمة تقرير كونه فائقا في علم التعبير واصلا فيه الى مالم يصل غيره . والثالث : قال السدى (لا يأتيكما طعام ترزقانه) في النوم بين بذلك أن علمه بتأويل الرؤيا ليس بمقصور على شيء دون غيره . ولذلك قال (إلا نبأتكما بتأويله) الرابع : لعله عليه السلام لما علم أنهما اعتقدا فيه وقبلا قوله : فأورد عليهما ما دل على كونه رسولا من عند الله تعالى ، فان الاشتغال باصلاح مهمات الدين أولى من الاشتغال بمهمات الدنيا ، والخامس : لعله عليه السلام لما علم أن ذلك الرجل سيصلب اجتهد في أن يدخله في الاسلام حتى لا يموت على الكفر ، ولا يستوجب العقاب الشديد (ولهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة) والسادس : قوله (لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله) محمول على اليقظة ، والمعنى : أنه لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا أخبرتكما أى طعام هو ، وأى لون هو ، وكم هو ، وكيف يكون عاقبته ؟ أى اذا أكله الانسان فهو يفيد الصحة أو السقم ، وفيه وجه آخر ، قيل : كان الملك اذا أراد قتل إنسان صنع له طعاماً فأرسله اليه ، فقال يوسف لا يأتيكما طعام إلا أخبرتكما أن فيه سما أم لا ، هذا هو المراد من قوله (لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله) وحاصله راجع إلى أنه ادعى الاخبار عن الغيب ، وهو يجرى مجرى

قول عيسى عليه السلام ، وأنبئكم بما تأكلون ، وما تدخرون فى بيوتكم ، فالوجوه الثلاثة الأول لتقرير كونه فائقاً فى علم التعبير . والوجوه الثلاثة الأخر لتقرير كونه نبيا صادقا من عند الله تعالى .

فان قيل : كيف يجوز حمل الآية على ادعاء المعجزة مع أنه لم يتقدم ادعاء للنبوة ؟

قلنا : إنه وإن لم يذكر ذلك لكن يعلم أنه لابد وأن يقال : إنه كان قد ذكره ، وأيضاً فى قوله (ذلكما مما علمنى ربى) وفى قوله (واتبعت ملة آبائى) مايدل على ذلك .

ثم قال تعالى ﴿ذلكما مما علمنى ربى﴾ أى لست أخبركما على جهة الكهانة والنجوم ، وإنما أخبرتكما بوحى من الله وعلم حصل بتعليم الله .

ثم قال ﴿إنى تركت ملة قوم لايؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ لقائل أن يقول : فى قوله (إنى تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله) توهم أنه عليه السلام كان فى هذه الملة . فنقول جوابه من وجوه : الأول : أن الترك عبارة عن عدم التعرض للشىء وليس من شرطه أن يكون قد كان خائضا فيه . والثانى : وهو الأصح أن يقال إنه عليه السلام كان عبدا لهم بحسب زعمهم واعتقادهم الفاسد ، ولعله قبل ذلك كان لايظهر التوحيد والايمان خوفا منهم على سبيل التقية ، ثم إنه أظهره فى هذا الوقت ، فكان هذا جاريا مجرى ترك ملة أولئك الكفرة بحسب الظاهر .

﴿المسألة الثانية﴾ تكرير لفظ (هم) فى قوله (وهم بالآخرة هم كافرون) لبيان اختصاصهم بالكفر . ولعل انكارهم للمعاد كان أشد من انكارهم للمبدأ ، فلأجل مبالغتهم فى انكار المعاد كرر هذا اللفظ للتأكيد .

واعلم أن قوله (إنى تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله) إشارة الى علم المبدأ . وقوله (وهم بالآخرة هم كافرون) إشارة الى علم المعاد ، ومن تأمل فى القرآن المجيد وتفكر فى كيفية دعوة الأنبياء عليهم السلام علم أن المقصود من إرسال الرسل وإنزال الكتب صرف الخلق الى الاقرار بالتوحيد وبالمبدأ والمعاد ، وان ماوراء ذلك عبث ،

ثم قال تعالى ﴿واتبعت ملة آبائى إبراهيم وإسحاق ويعقوب﴾ وفيه سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ ماالفائدة فى ذكر هذا الكلام

الجواب : أنه عليه السلام لما ادعى النبوة وتحدى بالمعجزة وهو علم الغيب قرن به كونه من أهل بيت النبوة ، وأن أباه وجده وجد أبيه كانوا أنبياء الله ورسله . فان الانسان متى ادعى حرفة

أبيه وجده لم يستبعد ذلك منه . وأيضا فكما أن درجة ابراهيم عليه السلام وإسحاق ويعقوب كان أمراً مشهوراً فى الدنيا . فإذا ظهر أنه ولدهم عظموه ونظروا اليه بعين الاجلال . فكان انقيادهم له أتم وتأثر قلوبهم بكلامه أكمل .

﴿ السؤال الثانى ﴾ لما كان نبيا فكيف قال . إنى اتبعت ملة آبائى ، والنبى لابد وأن يكون مختصا بشريعة نفسه .

قلنا : لعل مراده التوحيد الذى لم يتغير ، وأيضا لعله كان رسولا من عند الله ، إلا أنه كان على شريعة ابراهيم عليه السلام .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لم قال (ما كان لنا أن نشرك بالله من شىء) وحال كل المكلفين كذلك ؟

والجواب : ليس المراد بقوله (ما كان لنا) أنه حرم ذلك عليهم ، بل المراد أنه تعالى طهر آباءه عن الكفر ، ونظيره قوله (ما كان لله أن يتخذ من ولد)

﴿ السؤال الرابع ﴾ ما الفائدة فى قوله (من شىء)

الجواب : أن أصناف الشرك كثيرة ، فمنهم من يعبد الأصنام ، ومنهم من يعبد النار ، ومنهم من يعبد الكواكب . ومنهم من يعبد العقل والنفس والطبيعة ، فقوله (ما كان لنا أن نشرك بالله من شىء) رد على كل هؤلاء الطوائف والفرق . وارشاد الى الدين الحق ، وهو أنه لاموجد الا الله ولا خالق الا الله ولا رازق الا الله .

ثم قال ﴿ ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ﴾ وفيه مسألة . وهى أنه قال (ما كان لنا أن نشرك بالله من شىء)

ثم قال ﴿ ذلك من فضل الله ﴾ فقوله (ذلك) اشارة الى ما تقدم من عدم الاشراك . فهذا يدل على أن عدم الاشراك وحصول الايمان من الله . ثم بين أن الأمر كذلك فى حقه بعينه . وفى حق الناس . ثم بين أن أكثر الناس لايشكرون . ويجب أن يكون المراد أنهم لايشكرون الله على نعمة الايمان . حكى أن واحدا من أهل السنة دخل على بشر بن المعتمر ، وقال : هل تشكر الله على الايمان أم لا . فان قلت لا ، فقد خالفت الاجماع ، وان شكرته فكيف تشكره على ما ليس فعلا له . فقال له بشر إنا نشكره على أنه تعالى أعطانا القدرة والعقل والآلة ، فيجب علينا أن نشكره على إعطاء القدرة والآلة . فأما أن نشكره على الايمان مع أن الايمان ليس فعلا له ، فذلك باطل . وصعب الكلام على بشر ، فدخل عليهم ثمامة بن الأشرس وقال : إنا لا نشكر الله على الايمان ، بل الله يشكرنا عليه كما قال (أولئك كان سعيهم مشكورا) فقال بشر : لما صعب الكلام سهل .

يَاصَاحِبَيِ السِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ «٣٩» مَاتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَاأَنْزَلَ اللهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَايَعْلَمُونَ «٤٠»

واعلم أن الذى الزمه ثمامة باطل بنص هذه الآية ، وذلك لأنه تعالى بين أن عدم الاشراك من فضل الله . ثم بين أن أكثر الناس لايشكرون هذه النعمة ، وإنما ذكره على سبيل الذم فدل هذا على أنه يجب على كل مؤمن أن يشكر الله تعالى على نعمة الايمان وحينئذ تقوى الحجة وتكمل الدلالة . قال القاضى قوله (ذلك) ان جعلناه اشارة إلى التمسك بالتوحيد فهو من فضل الله تعالى لأنه انما حصل بألطافه وتسهيله ، ويحتمل أن يكون اشارة إلى النبوة .

والجواب : أن ذلك اشارة إلى المذكور السابق ، وذاك هو ترك الاشراك فوجب أن يكون ترك الاشراك من فضل الله تعالى . والقاضى يصرفه إلى الالطاف والتسهيل . فكان هذا تركا للظاهر وأما صرفه إلى النبوة فبعيد ، لأن اللفظ الدال على الاشارة يجب صرفه إلى أقرب المذكورات وهو ههنا عدم الاشراك .

قوله تعالى ﴿ياصاحبي السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ماتعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ماأنزل الله بها من سلطان إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لايعلمون﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (ياصاحبي السجن) يريد صاحبي فى السجن ، ويحتمل أيضا أنه لما حصلت مرافقتهما فى السجن مدة قليلة أضيفا إليه وإذا كانت المرافقة القليلة كافية فى كونه صاحبا فمن عرف الله وأحبه طول عمره أولى بأن يبقى عليه اسم المؤمن العارف المحب .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أنه عليه السلام لما ادعى النبوة فى الآية الأولى وكان اثبات النبوة مبنياً على إثبات الالهيات لاجرم شرع فى هذه الآية فى تقرير الالهيات . ولما كان أكثر الخلق مقرين بوجود الاله العالم القادر وإنما الشأن فى أنهم يتخذون أصناماً على صورة الأرواح الفلكية

ويعبدونها ويتوقعون حصول النفع والضر منها لاجرم كان سعى أكثر الأنبياء فى المنع من عبادة الأوثان . فكان الأمر على هذا القانون فى زمان يوسف عليه السلام ، فلهذا السبب شرع ههنا فى ذكر مايدل على فساد القول بعبادة الأصنام وذكر أنواعا من الدلائل والحجج .

﴿الحجة الأولى﴾ قوله (أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) وتقرير هذه الحجة أن أن نقول : إن الله تعالى بين أن كثرة الآلهة توجب الخلل والفساد فى هذا العالم وهو قوله (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) فكثرة الآلهة توجب الفساد والخلل . وكون الاله واحداً يقتضى حصول النظام وحسن الترتيب فلما قرر هذا المعنى فى سائر الآيات . قال ههنا (أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) والمراد منه الاستفهام على سبيل الانكار .

﴿والحجة الثانية﴾ أن هذه الأصنام معمولة لا عاملة ومقهورة لاقاهرة . فان الانسان إذا أراد كسرها وإبطالها قدر عليها فهى مقهورة لاتأثير لها ، ولا يتوقع حصول منفعة ولامضرة من جهتها وإله العالم فعال قهار قادر يقدر على إيصال الخيرات ودفع الشرور والآفات فكان المراد أن عبادة الآلهة المقهورة الذليلة خير أم عبادة الله الواحد القهار ، فقوله (أأرباب) إشارة إلى الكثرة فجعل فى مقابلته كونه تعالى واحدا وقوله (متفرقون) اشارة الى كونها مختلفة فى الكبر والصغر ، واللون والشكل ، وكل ذلك انما حصل بسبب أن الناحت والصانع يجعله على تلك الصورة فقوله (متفرقون) اشارة إلى كونها مقهورة عاجزة وجعل فى مقابلته كونه تعالى قهاراً فبهذا الطريق الذى شرحناه اشتملت هذه الآية على هذين النوعين الظاهرين .

﴿والحجة الثالثة﴾ أن كونه تعالى واحداً يوجب عبادته ، لأنه لو كان له ثان لم نعلم من الذى خلقنا ورزقنا ودفع الشرور والآفات عنا ، فيقع الشك فى أنا نعبد هذا أم ذاك ، وفيه اشارة إلى مايدل على فساد القول بعبادة الأوثان وذلك لأن بتقدير أن تحصل المساعدة على كونها نافعة ضارة إلا أنها كثيرة فحينئذ لانعلم أن نفعنا ودفع الضرر عنا حصل من هذا الصنم أو من ذلك الآخر أوحصل بمشاركتهما ومعاونتهما ، وحينئذ يقع الشك فى أن المستحق للعبادة هوهذا أم ذاك أما اذا كان المعبود واحداً ارتفع هذا الشك وحصل اليقين فى أنه لايستحق للعبادة إلا هو ولا معبود للمخلوقات والكائنات إلاهو ، فهذا أيضاً وجه لطيف مستنبط من هذه الآية .

﴿الحجة الرابعة﴾ أن بتقدير أن يساعد على أن هذه الاصنام تنفع وتضر على مايقوله أصحاب الطلسمات ، إلاأنه لانزاع فى أنها تنفع فى أوقات مخصوصة وبحسب آثار مخصوصة ، والأله تعالى قادر على جميع المقدورات فهو قهار على الاطلاق نافذ المشيئة والقدرة فى كل الممكنات على الاطلاق فكان الاشتغال بعبادته أولى .

﴿الحجة الخامسة﴾ وهى شريفة عالية ، وذلك لأن شرط القهار أن لا يقهره أحد سواه وأن يكون هو قهاراً لكل ماسواه وهذا يقتضى أن يكون الاله واجب الوجود لذاته إذ لو كان ممكنا لكان مقهوراً لاقاهرا ويجب أن يكون واحداً ، اذ لو حصل فى الوجود واجبان لما كان قاهراً لكل ماسواه ، فالاله لايكون قهاراً إلا إذا كان واجباً لذاته وكان واحداً ، واذا كان المعبود يجب أن يكون كذلك فهذا يقتضى أن يكون الاله شيئاً غير الفلك وغير الكواكب وغير النور والظلمة وغير العقل والنفس ، فأما من تمسك بالكواكب فهى أرباب متفرقون وهى ليست موصوفة بأنها قهارة ، وكذا القول فى الطبائع والأرواح والعقول والنفوس فهذا الحرف الواحد كاف فى إثبات هذا التوحيد المطلق وأنه مقام عال فهذا مجموع الدلائل المستنبطة من هذه الآية بقى فيها سؤالان :

﴿السؤال الأول﴾ لم سماها أرباباً وليست كذلك .

والجواب : لاعتقادهم فيها أنها كذلك ، وأيضاً الكلام خرج على سبيل الفرض والتقدير : والمعنى أنها إن كانت أرباباً فهى خير أم الله الواحد القهار .

﴿السؤال الثانى﴾ هل يجوز التفاضل بين الأصنام وبين الله تعالى حتى يقال إنها خير أم الله الواحد القهار ؟

الجواب : أنه خرج على سبيل الفرض ، والمعنى : لو سلمنا أنه حصل منها مايوجب الخير فهى خير أم الله الواحد القهار .

ثم قال ﴿ماتعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان﴾ وفيه سؤال : وهو أنه تعالى قال فيما قبل هذه الآية (أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) وذلك يدل على وجود هذه المسميات . ثم قال عقيب تلك الآية (ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها) وهذا يدل على أن المسمى غير حاصل وبينهما تناقض .

الجواب : أن الذات موجودة حاصلة إلا أن المسمى بالاله غير حاصل . وبيانه من وجهين : الأول : أن ذوات الأصنام وإن كانت موجودة إلا أنها غير موصوفة بصفات الالهية . وإذا كان كذلك كان الشىء الذى هو مسمى بالاله فى الحقيقة غير موجود ولا حاصل . الثانى : يروى أن عبدة الأوثان مشبهة فاعتقدوا أن الاله هو النور الأعظم وأن الملائكة أنوار صغيرة ووضعوا على صورة تلك الأنوار هذه الأوثان ومعبودهم فى الحقيقة هو تلك الأنوار السماوية . وهذا قول المشبهة فانهم تصوروا جسما كبيراً مستقرا على العرش ويعبدونه وهذا المتخيل غير موجود البتة فصح أنهم لايعبدون إلا مجرد الأسماء .

يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ «٤١»

واعلم أن جماعة ممن يعبدون الأصنام قالوا نحن لا نقول : إن هذه الأصنام آلهة للعالم بمعنى أنها هي التي خلقت العالم إلا أنا نطلق عليها اسم الاله ونعبدها ونعظمها لاعتقادنا أن الله أمرنا بذلك ، فأجاب الله تعالى عنه . فقال أما تسميتها بالآلهة فما أمر الله تعالى بذلك وما أنزل فى حصول هذه التسمية حجة ولا برهانا ولا دليلا ولا سلطانا . وليس لغير الله حكم واجب القبول ولا أمر واجب الالتزام بل الحكم والأمر والتكليف ليس الا له . ثم إنه أمر أن لا تعبدوا إلا إياه . وذلك لأن العبادة نهاية التعظيم والاجلال فلا تليق إلا بمن حصل منه نهاية الانعام وهو الاله تعالى لأن منه الخلق والاحياء والعقل والرزق والهداية . ونعم الله كثيرة وجهات إحسانه إلى الخلق غير متناهية ثم إنه تعالى لما بين هذه الأشياء ، قال (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) وتفسيره أن أكثر الخلق يسندون حدوث الحوادث الأرضية إلى الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية لأجل أنه تقرر فى العقول أن الحادث لا بد له من سبب . فاذا رأوا أن تغير أحوال هذا العالم فى الحر والبرد والفصول الأربعة ، إنما يحصل عند تغير أحوال الشمس فى أرباع الفلك ربطوا الفصول الأربعة بحركة الشمس ، ثم لما شاهدوا أن أحوال النبات والحيوان مختلفة بحسب اختلاف الفصول الأربعة ربطوا حدوث النبات وتغير أحوال الحيوان باختلاف الفصول الأربعة . فبهذا الطريق غلب على طباع أكثر الخلق أن المدبر لحدوث الحوادث فى هذا العالم هو الشمس والقمر وسائر الكواكب ، ثم إنه تعالى اذا وفق إنسانا حتى ترقى من هذه الدرجة وعرف أنها فى ذواتها وصفاتها مفتقرة الى موجد ومبدع قاهر قادر عليم حكيم . فذلك الشخص يكون فى غاية الندرة ، فلهذا قال (ولكن أكثر الناس لا يعلمون)

قوله عز وجل ﴿يا صاحبى السجن أما أحدكما فيسقى ربه خمرا وأما الآخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه قضى الأمر الذى فيه تستفتيان﴾

اعلم أنه عليه السلام لما قرر أمر التوحيد والنبوة عاد الى الجواب عن السؤال الذى ذكراه ، والمعنى ظاهر . وذلك لأن الساقى لما قص رؤياه على يوسف . وقد ذكرنا كيف قص عليه قال له يوسف : ما أحسن ما رأيت . أما حسن العنبة فهو حسن حالك ، وأما الأغصان الثلاثة فثلاثة أيام يوجه اليك الملك عند انقضائهن فيردك الى عملك فتصير كما كنت بل أحسن ، وقال للخباز : لما قص

وَقَالَ لِلَّذِى ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِى عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِى السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ «٤٢»

عليه بئسما رأيت السلال الثلاث ثلاثة أيام يوجه إليك الملك عند انقضائهن فيصلبك وتأكل الطير من رأسك . ثم نقل فى التفسير أنهما قالا مارأينا شيئا فقال (قضى الأمر الذى فيه تستفتيان) واختلف فيما لأجله قالا مارأينا شيئا فقيل إنهما وضعا هذا الكلام ليختبرا عليه بالتعبير مع أنهما ما رأيا شيئا وقيل : إنهما لما كرها ذلك الجواب قالا مارأينا شيئاً .

فان قيل : هذا الجواب الذى ذكره يوسف عليه السلام ذكره بناء على الوحى من قبل الله تعالى أو بناء على علم التعبير ، والاول باطل لأن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما نقل أنه إنما ذكره على سبيل التعبير . وأيضا قال تعالى (وقال الذى ظن أنه ناج منهما) ولو كان ذلك التعبير مبنيا على الوحى لكان الحاصل منه القطع واليقين لا الظن والتخمين ، والثانى : أيضا باطل لأن علم التعبير مبنى على الظن والحسبان .

الجواب : لايبعد أن يقال : إنهما لما سألاه عن ذلك المنام صدقا فيه أو كذبا فان الله تعالى أوحى إليه أن عاقبة كل واحد منهما تكون على الوجه المخصوص . فلما نزل الوحى بذلك الغيب عند ذلك السؤال وقع فى الظن أنه ذكره على سبيل التعبير . ولا يبعد أيضا أن يقال : إنه بنى ذلك الجواب على علم التعبير . وقوله (قضى الأمر الذى فيه تستفتيان) ماعنى به أن الذى ذكره واقع لا محالة بل عنى به أنه حكمه فى تعبير ماسألاه عنه ذلك الذى ذكره .

قوله عز وجل ﴿وقال الذى ظن أنه ناج منهما اذكرنى عند ربك فأنساه الشيطان ذكر ربه فلبث فى السجن بضع سنين﴾

فيه مسائل :

(المسألة الأولى) اختلفوا فى أن الموصوف بالظن هو يوسف عليه السلام أو الناجى فعلى الاول كان المعنى وقال الرجل الذى ظن يوسف عليه السلام كونه ناجيا . وعلى هذا القول ففيه وجهان : الأول : أن تحمل هذا الظن على العلم واليقين . وهذا اذا قلنا بأنه عليه السلام إنما ذكر ذلك التعبير بناء على الوحى . قال هذا القائل وورود لفظ الظن بمعنى اليقين كثير فى القرآن . قال تعالى (الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم) وقال (إنى ظننت أنى ملاق حسابيه) والثانى : أن تحمل هذا الظن على حقيقته

الظن . وهذا اذا قلنا انه عليه السلام ذكر ذلك التعبير لا بناء على الوحى ، بل على الأصول المذكورة فى ذلك العلم ، وهى لا تفيد الا الظن والحسبان .

﴿والقول الثانى﴾ أن هذا الظن صفة الناجى . فان الرجلين السائلين ما كانا مؤمنين بنبوة يوسف ورسالته ، ولكنهما كانا حسنى الاعتقاد فيه . فكان قوله لا يفيد فى حقهما الا مجرد الظن .

﴿المسألة الثانية﴾ قال يوسف عليه السلام لذلك الرجل الذى حكم بأنه يخرج من الحبس ويرجع الى خدمة الملك (اذكرنى عند ربك) أى عند الملك . والمعنى : اذكر عنده أنه مظلوم من جهة اخوته لما أخرجوه وباعوه ، ثم انه مظلوم فى هذه الواقعة التى لأجلها حبس . فهذا هو المراد من الذكر .

ثم قال تعالى ﴿فأنساه الشيطان ذكر ربه﴾ وفيه قولان : الأول : أنه راجع الى يوسف . والمعنى أن الشيطان أنسى يوسف أن يذكر ربه . وعلى هذا القول ففيه وجهان : أحدهما : أن تمسكه بغير الله كان مستدركا عليه ، وتقريره من وجوه : الأول : أن مصلحته كانت فى أن لا يرجع فى تلك الواقعة الى أحد من المخلوقين وأن لا يعرض حاجته على أحد سوى الله ، وأن يقتدى بجده ابراهيم عليه السلام ، فانه حين وضع فى المنجنيق ليرمى إلى النار جاءه جبريل عليه السلام وقال : هل من حاجة ، فقال أما اليك فلا ، فلما رجع يوسف إلى المخلوق لا جرم وصف الله ذلك بأن الشيطان أنساه ذلك التفويض ، وذلك التوحيد ، ودعاه إلى عرض الحاجة إلى المخلوقين . ثم لما وصفه بذلك ذكر أنه بقى لذلك السبب فى السجن بضع سنين ، والمعنى أنه لما عدل عن الانقطاع إلى ربه إلى هذا المخلوق عوقب بأن لبث فى السجن بضع سنين . وحاصل الأمر أن رجوع يوسف إلى المخلوق صار سبباً لأمرين : أحدهما : أنه صار سبباً لاستيلاء الشيطان عليه حتى أنساه ذكر ربه . الثانى : أنه صار سبباً لبقاء المحنة عليه مدة طويلة .

﴿الوجه الثانى﴾ أن يوسف عليه السلام قال فى ابطال عبادة الأوثان (أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) ثم إنه ههنا أثبت ربا غيره حيث قال (اذكرنى عند ربك) ومعاذ الله أن يقال إنه حكم عليه بكونه رباً بمعنى كونه إلهاً ، بل حكم عليه بالربوبية كما يقال : رب الدار ، ورب الثوب على أن اطلاق لفظ الرب عليه بحسب الظاهر يناقض نفى الأرباب .

﴿الوجه الثالث﴾ أنه قال فى تلك الآية ما كان لنا أن نشرك بالله من شىء ، وذلك نفى للشرك على الاطلاق ، وتفويض الأمور بالكلية الى الله تعالى ، فههنا الرجوع الى غير الله تعالى كالمناقض لذلك التوحيد .

واعلم أن الاستعانة بالناس فى دفع الظلم جائزة فى الشريعة ، إلا أن حسنات الأبرار سيئات المقربين

فهذا وان كان جائزا لعامة الخلق الا أن الأولى بالصديقين أن يقطعوا نظرهم عن الأسباب بالكلية وأن لايشتغلوا الا بمسبب الأسباب .

﴿الوجه الثانى﴾ فى تأويل الآية أن يقال : هب أنه تمسك بغير الله وطلب من ذلك الساقى أن يشرح حاله عند ذلك الملك . إلا أنه كان من الواجب عليه أن لايخلى ذلك الكلام من ذكر الله مثل أن يقول ان شاء الله أو قدر الله فلما أخلاه عن هذا الذكر وقع هذا الاستدراك .

﴿القول الثانى﴾ أن يقال إن قوله (فأنساه الشيطان ذكر ربه) راجع إلى الناجى والمعنى : أن الشيطان أنسى ذلك الفتى أن يذكر يوسف للملك حتى طال الأمر (فلبث فى السجن بضع سنين) بهذا السبب . ومن الناس من قال القول الأول أولى لما روى عنه عليه السلام قال «رحم الله يوسف لو لم يقل اذكرنى عند ربك مالبث فى السجن» وعن قتادة أن يوسف عليه السلام عوقب بسبب رجوعه إلى غير الله ، وعن ابراهيم التيمى أنه لما انتهى الى باب السجن قال له صاحبه : ماحاجتك قال : أن تذكرنى عند رب سوى الرب الذى قال يوسف . وعن مالك لما قال يوسف للساقى اذكرنى عند ربك قيل : يايوسف اتخذت من دونى وكيلا لأطيلن حبسك فبكى يوسف وقال : طول البلاء أنسانى ذكر المولى فقلت هذه الكلمة فويل لاخوتى .

قال مصنف الكتاب فخر الدين الرازى رحمه الله . والذى جربته من أول عمرى إلى آخره أن الانسان كلما عول فى أمر من الأمور على غير الله صار ذلك سبباً إلى البلاء والمحنة ، والشدة والرزية . وإذا عول العبد على الله ولم يرجع إلى أحد من الخلق حصل ذلك المطلوب على أحسن الوجوه فهذه التجربة قد استمرت لى من أول عمرى الى هذا الوقت الذى بلغت فيه الى السابع والخمسين . فعند هذا استقر قلبى على أنه لامصلحة للانسان فى التعويل على شىء سوى فضل الله تعالى واحسانه ومن الناس من رجح القول الثانى لأن صرف وسوسة الشيطان الى ذلك الرجل أولى من صرفها الى يوسف الصديق ، ولأن الاستعانة بالعباد فى التخلص من الظلم جائزة .

واعلم أن الحق هو القول الأول وماذكره هذا القائل الثانى تمسك بظاهر الشريعة وماقرره القائل الأول تمسك بأسرار الحقيقة ومكارم الشريعة . ومن كان له ذوق فى مقام العبودية وشرب من مشرب التوحيد عرف أن الأمر كما ذكرناه . وأيضاً فى لفظ الآية مايدل على أن هذا القول ضعيف ، لأنه لو كان المراد ذلك لقال فأنساه الشيطان ذكره لربه .

﴿المسألة الثالثة﴾ الاستعانة بغير الله فى دفع الظلم جائزة فى الشريعة لا انكار عليه الا أنه لما كان ذلك مستدركا من المحققين المتوغلين فى بحار العبودية لاجرم صار يوسف عليه السلام مؤاخذاً

وَقَالَ المَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَاأَيُّهَا المَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ «٤٣» قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ «٤٤»

به . وعند هذا نقول : الذى يصير مؤاخذا بهذا القدر لأن يصير مؤاخذا بالاقدام على طلب الزنا ومكافأة الاحسان بالاساءة كان أولى . فلما رأينا الله تعالى آخذه بهذا القدر ، ولم يؤاخذه فى تلك القضية البتة ، وما عابه بل ذكره بأعظم وجوه المدح والثناء علمنا أنه عليه السلام كان مبرأ مما نسبه الجهال والحشوية اليه .

﴿المسألة الرابعة﴾ الشيطان يمكنه القاء الوسوسة ، وأما النسيان فلا ، لأنه عبارة عن ازالة العلم عن القلب ، والشيطان لاقدرة له عليه ، والالكان قد أزال معرفة الله تعالى عن قلوب بنى آدم .

وجوابه : أنه يمكنه من حيث أنه بوسوسته يدعو إلى سائر الأعمال واشتغال الانسان بسائر الأعمال يمنعه عن استحضار ذلك العلم وتلك المعرفة .

﴿المسألة الخامسة﴾ قوله (فلبث فى السجن بضع سنين) فيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ بحسب اللغة قال الزجاج : اشتقاقه من بضعت بمعنى قطعت ومعناه القطعة من العدد قال الفراء : ولا يذكر البضع إلا مع عشرة أو عشرين إلى التسعين . وذلك يقتضى أن يكون مخصوصاً بما بين الثلاثة إلى التسعة ، وقال هكذا رأيت العرب يقولون وما رأيتهم يقولون بضع ومائة ، وروى الشعبى أن النبى عليه الصلاة والسلام قال لأصحابه «لم البضع» قالوا الله ورسوله أعلم قال «مادون العشرة» واتفق الأكثرون على أن المراد ههنا ببضع سنين . سبع سنين قالوا : إن يوسف عليه السلام حين قال لذلك الرجل (اذكرنى عند ربك) كان قد بقى فى السجن خمس سنين ثم بقى بعد ذلك سبع سنين . قال ابن عباس رضى الله عنهما : لما تضرع يوسف عليه السلام إلى ذلك الرجل كان قد اقترب وقت خروجه فلما ذكر ذلك لبث فى السجن بعده سبع سنين ، وروى أن الحسن روى قوله صلوات الله عليه وسلامه «رحم الله يوسف لولا الكلمة التى قالها لما لبث فى السجن هذه المدة الطويلة» ثم بكى الحسن وقال : نحن إذا نزل بنا أمر تضرعنا إلى الناس .

قوله تعالى ﴿وقال الملك إنى أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات ياأيها الملأ أفتونى فى رؤياى إن كنتم للرؤيا تعبرون قالوا أضغاث أحلام وما نحن

بتأويل الاحلام بعالمين﴾

اعلم أنه تعالى إذا أراد شيئاً هيأ له أسباباً ، ولما دنا فرج يوسف عليه السلام رأى ملك مصر فى النوم سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس . وسبع بقرات عجاف فابتلعت العجاف السمان . ورأى سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها . وسبعاً أخر يابسات ، فالتوت اليابسات على الخضر حتى غلبن عليها فجمع الكهنة وذكرها لهم وهو المراد من قوله (يا أيها الملأ أفتونى فى رؤياى) فقال القوم هذه الرؤيا مختلطة فلا نقدر على تأويلها وتعبيرها . فهذا ظاهر الكلام وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الليث : العجف ذهاب السمن ، والفعل عجف يعجف ، والذكر أعجف والأنثى عجفاء ، والجمع عجاف فى الذكران والاناث ، وليس فى كلام العرب أفعل وفعلاء جمعا على فعال غير أعجف وعجاف وهى شاذة حملوها على لفظ سمان فقالوا : سمان وعجاف لأنهما نقيضان ومن دأبهم حمل النظير على النظير ، والنقيض على النقيض . واللام فى قوله (للرؤيا تعبرون) على قول البعض زائدة لتقدم المفعول على الفعل . وقال صاحب الكشاف : يجوز أن تكون الرؤيا خبر كان كما تقول : كان فلان لهذا الأمر إذا كان مستقلا به متمكناً منه وتعبرون خبرا آخر أو حالا ، ويقال عبرت الرؤيا أعبرها عبارة وعبرتها تعبيرا إذا فسرتها . وحكى الأزهرى أن هذا مأخوذ من العبر ، وهو جانب النهر . ومعنى عبرت النهر ، والطريق قطعته إلى الجانب الآخر فقيل لعابر الرؤيا عابر ، لأنه يتأمل جانبى الرؤيا فيتفكر فى أطرافها وينتقل من أحد الطرفين إلى الآخر ، والأضغاث جمع الضغث وهو الحزمة من أنواع النبت والحشيش بشرط أن يكون مما قام على ساق واستطال قال تعالى (وخذ بيدك ضغثاً)

إذا عرفت هـذا فنقول : الرؤيا إن كانت مخلوطة من أشياء غير متناسبة كانت شبيهة بالضغث

﴿المسألة الثانية﴾ أنه تعالى جعل تلك الرؤيا سبباً لخلاص يوسف عليه السلام من السجن ، وذلك لأن الملك لما قلق واضطرب بسببه ، لأنه شاهد أن الناقص الضعيف استولى على الكامل القوى فشهدت فطرته بأن هذا ليس بجيد وأنه منذر بنوع من أنواع الشر . إلا أنه ماعرف كيفية الحال فيه والشيء إذا صار معلوماً من وجه وبقى مجهولا من وجه آخر عظم تشوف الناس إلى تكميل تلك المعرفة وقويت الرغبة فى إتمام الناقص لاسيما إذا كان الانسان عظيم الشأن واسع المملكة ، وكان ذلك الشيء دالا على الشر من بعض الوجوه . فبهذا الطريق قوى الله داعية ذلك الملك فى تحصيل العلم بتعبير هذه الرؤيا ، ثم إنه تعالى أعجز المعبرين الذين حضروا عند ذلك الملك عن جواب هذه المسألة وعماه عليهم ليصير ذلك سبباً لخلاص يوسف من تلك المحنة .

وَقَالَ الَّذِى نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ «٤٥» يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِى سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّى أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ «٤٦»

واعلم أن القوم مانفوا عن أنفسهم كونهم عالمين بعلم التعبير . بل قالوا : إن علم التعبير على قسمين منه ماتكون الرؤيا فيه متسقة منتظمة فيسهل الانتقال من الأمور المتخيلة إلى الحقائق العقلية الروحانية ومنه ماتكون فيه مختلطة مضطربة ولا يكون فيها ترتيب معلوم وهو المسمى بالاضغاث والقوم قالوا إن رؤيا الملك من قسم الأضغاث ثم أخبروا أنهم غير عالمين بتعبير هذا القسم وكأنهم قالوا هذه الرؤيا مختلطة من أشياء كثيرة وماكان كذلك فنحن لانهتدى اليها ولايحيط عقلنا بها وفيه ايهام أن الكامل فى هذا العلم والمتبحر فيه قديهتدى اليها . فعند هذه المقالة تذكر ذلك الشرابى واقعة يوسف فانه كان يعتقدفيه كونه متبحرا فى هذا العلم.

قوله تعالى ﴿وقال الذى نجا منهما وادكر بعد أمة أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون يوسف أيها الصديق أفتنا فى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات لعلى أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون﴾

اعلم أن الملك لما سأل الملأ عن الرؤيا واعترف الحاضرون بالعجز عن الجواب قال الشرابى إن فى الحبس رجلا فاضلا صالحاً كثير العلم كثير الطاعة قصصت أنا والخباز عليه منامين فذكر تأويلهما فصدق فى الكل . وما أخطأ فى حرف فان أذنت مضيت اليه وجئتك بالجواب . فهذا هو قوله (وقال الذى نجا منهما)

وأما قوله ﴿وادكر بعد أمة﴾ فنقول : سيجىء ادكر فى تفسير قوله تعالى (من مدكر) فى سورة القمر قال صاحب الكشاف (وادكر) بالدال هو الفصيح عن الحسن (واذكر) بالذال أى تذكر ، وأما الأمة ففيه وجوه : الأول (بعد أمة) أى بعد حين ، وذلك لأن الحين إنما يحصل عند اجتماع الأيام الكثيرة كما أن الأمة إنما تحصل عند اجتماع الجمع العظيم فالحين كان أمة من الأيام والساعات والثانى : قرأ الأشهب العقيلى (بعد أمة) بكسر الهمزة والأمة النعمة قال عدى :

ثم بعد الفلاح والملك والأمة وارتهم هناك القبور

قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ «٤٧» ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ «٤٨» ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ «٤٩»

والمعنى : بعد ماأنعم عليه بالنجاة . الثالث : قرئ (بعد أمه) أى بعد نسيان يقال أمه يأمه أمها إذا نسى والصحيح أنها بفتح الميم وذكره أبو عبيدة بسكون الميم . وحاصل الكلام أنه إما أن يكون المراد وادكر بعد مضى الأوقات الكثيرة من الوقت الذى أوصاه يوسف عليه السلام بذكره عند الملك ، والمراد وادكر بعد وجدان النعمة عند ذلك الملك أو المراد وادكر بعد النسيان .

فان قيل : قوله (وادكر بعد أمة) يدل على أن الناسى هو الشرابى وأنتم تقولون الناسى هو يوسف عليه السلام .

قلنا : قال ابن الانبارى : ادكر بمعنى ذكر وأخبر وهذا لايدل على سبق النسيان فلعل الساقى انما لم يذكره للملك خوفاًمن أن يكون ذلك اذكاراً لذنبه الذى من أجله حبسه فيزداد الشر ويحتمل أيضاً أن يقال : حصل النسيان ليوسف عليه السلام وحصل أيضاً لذلك الشرابى . وأما قوله (فأرسلون) خطاب إما للملك والجمع أو للملك وحده على سبيل التعظيم . أما قوله (يوسف أيها الصديق) ففيه محذوف . والتقدير : فأرسل وأتاه وقال أيها الصديق . والصديق هو البالغ فى الصدق وصفه بهذه الصفة لأنه لم يجرب عليه كذباً وقيل : لأنه صدق فى تعبير رؤياه وهذا يدل على أن من أراد أن يتعلم من رجل شيئا فانه يجب عليه أن يعظمه ، وأن يخاطبه بالألفاظ المشعرة بالاجلال ثم إنه أعاد السؤال بعين اللفظ الذى ذكره الملك ونعم مافعل ، فان تعبير الرؤيا قد يختلف بسبب اختلاف اللفظ كما هو مذكور فى ذلك العلم .

أما قوله تعالى ﴿لعلى أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون﴾ فالمراد لعلى أرجع إلى الناس بفتواك لعلهم يعلمون فضلك وعلمك وانما قال لعلى أرجع إلى الناس بفتواك لأنه رأى عجز سائر المعبرين عن جواب هذه المسألة فخاف أن يعجز هو أيضا عنها ، فلهذا السبب قال (لعلى أرجع الى الناس)

قوله عز وجل ﴿قال تزرعون سبع سنين دأبا فما حصدتم فذروه فى سنبله إلا قليلا مما

تأكلون ثم يأتى من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ماقدمتم لهن إلا قليلا مما تحصنون ثم يأتى من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون﴾

اعلم أنه عليه السلام ذكر تعبير تلك الرؤيا فقال (تزرعون) وهو خبر بمعنى الأمر. كقوله (والمطلقات يتربصن. والوالدات يرضعن) وإنما يخرج الخبر بمعنى الأمر. ويخرج الأمر فى صورة الخبر للمبالغة فى الايجاب. فيجعل كأنه وجد فهو يخبر عنه. والدليل على كونه فى معنى الأمر قوله (فذروه فى سنبله) وقوله (دأبا) قال أهل اللغة: الدأب استمرار الشىء على حالة واحدة. وهو دائب بفعل كذا اذا استمر فى فعله. وقد دأب يدأب دأباً ودأباً أى زراعة متوالية فى هذه السنين. قال أبو على الفارسى: الأكثرون فى دأب الاسكان ولعل الفتحة لغة. فيكون كشمع وشمع. ونهر ونهر. قال الزجاج: وانتصب دأباً على معنى تدأبون دأبا. وقيل: إنه مصدر وضع فى موضع الحال. وتقديره تزرعون دائبين فما حصدتم فذروه فى سنبله إلا قليلا مما تأكلون كل ماأردتم أكله فدوسوه ودعوا الباقى فى سنبله حتى لا يفسد ولا يقع السوس فيه. لأن إبقاء الحبة فى سنبله يوجب بقاءها على الصلاح (ثم يأتى من بعد ذلك سبع شداد) أى سبع سنين مجدبات. والشداد الصعاب التى تشتد على الناس. وقوله (يأكلن ماقدمتم لهن) هذا مجاز. فان السنة لا تأكل فيجعل أكل أهل تلك السنين مسنداً الى السنين. وقوله (إلا قليلا مما تحصنون) الاحصان الاحراز. وهو إلقاء الشىء فى الحصن يقال أحصنه إحصانا إذا جعله فى حرز. والمراد إلا قليلا مما تحرزون أى تدخرون وكلها ألفاظ ابن عباس رضى الله عنهما، وقوله (ثم يأتى من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس) قال المفسرون السبعة المتقدمة سنو الخصب وكثرة النعم والسبعة الثانية سنو القحط والقلة وهى معلومة من الرؤيا. وأما حال هذه السنة فما حصل فى ذلك المنام شىء يدل عليه بل حصل ذلك من الوحى فكأنه عليه السلام ذكر أنه يحصل بعد السبعة المخصبة. والسبعة المجدبة سنة مباركة كثيرة الخير والنعم. وعن قتادة زاده الله علم سنة.

فان قيل: لما كانت العجاف سبعا دل ذلك على أن السنين المجدبة لا تزيد على هذا العدد، ومن المعلوم أن الحاصل بعد انقضاء القحط هو الخصب وكان هذا أيضا من مدلولات المنام. فلم قلتم إنه حصل بالوحى والالهام؟

قلنا: هب أن تبدل القحط بالخصب معلوم من المنام، أما تفصيل الحال فيه، وهو قوله (فيه يغاث الناس وفيه يعصرون) لا يعلم إلا بالوحى. قال ابن السكيت يقال: غاث الله البلاد يغيثها غيثا اذا أنزل فيها الغيث. وقد غيثت الأرض تغاث. وقوله (يغاث الناس) معناه يمطرون. ويجوز أن

وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِى بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ الَّتِى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّى بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ «٥٠» قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ «٥١» ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ الْخَائِنِينَ «٥٢»

يكون من قولهم : أغاثه الله اذا أنقذه من كرب أو غم ، ومعناه ينقذ الناس فيه من كرب الجدب ، وقوله (وفيه يعصرون) أى يعصرون السمسم دهناً والعنب خمرا والزيتون زيتاً ، وهذا يدل على ذهاب الجدب وحصول الخصب والخير ، وقيل : يحلبون الضروع ، وقرىء (يعصرون) من عصره اذا نجاه ، وقيل : معناه يمطرون من أعصرت السحابة اذا اعصرت بالمطر ، ومنه قوله (وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا)

قوله تعالى ﴿وقال الملك ائتونى به فلما جاءه الرسول قال ارجع الى ربك فاسأله مابال النسوة اللاتى قطعن أيديهن إن ربى بكيدهن عليم قال ماخطبكن إذ راودتن يوسف عن نفسه قلن حاش لله ماعلمنا عليه من سوء قالت امرأت العزيز الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب وأن الله لايهدى كيد الخائنين﴾

اعلم أنه لما رجع الشرابى الى الملك وعرض عليه التعبير الذى ذكره يوسف عليه السلام استحسنه الملك فقال : ائتونى به . وهذا يدل على فضيلة العلم . فانه سبحانه جعل علمه سببا لخلاصه من المحنة الدنيوية . فكيف لايكون العلم سببا للخلاص من المحن الأخروية . فعاد الشرابى الى يوسف عليه السلام قال أجب الملك . فأبى يوسف عليه السلام أن يخرج من السجن إلا بعد أن ينكشف أمره وتزول التهمة بالكلية عنه . وعن النبى صلى الله عليه وسلم قال «عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه لما أخبرتهم حتى اشترطت أن يخرجونى » ولقد عجبت منه حين أتاه الرسول فقال (ارجع الى ربك) ولو كنت مكانه ولبثت فى السجن مالبثت لأسرعت الاجابة وبادرتهم الى الباب ؛ ولما ابتغيت العذر أنه كان حليما ذا أناة .

واعلم أن الذى فعله يوسف من الصبر والتوقف الى أن تفحص الملك عن حاله هو اللائق بالحزم والعقل . وبيانه من وجوه : الأول : أنه لو خرج فى الحال فربما كان يبقى فى قلب الملك من تلك التهمة أثرها . فلما التمس من الملك أن يتفحص عن حال تلك الواقعة دل ذلك على براءته من تلك التهمة فبعد خروجه لا يقدر أحد أن يلطخه بتلك الرذيلة وأن يتوسل بها الى الطعن فيه . الثانى : أن الانسان الذى بقى فى السجن اثنتى عشرة سنة اذا طلبه الملك وأمر باخراجه الظاهر أنه يبادر بالخروج . فحيث لم يخرج عرف منه كونه فى نهاية العقل والصبر والثبات . وذلك يصير سببا لأن يعتقد فيه بالبراءة عن جميع أنواع التهم . ولأن يحكم بأن كل ماقيل فيه كان كذبا وبهتانا . الثالث : أن التماسه من الملك أن يتفحص عن حاله من تلك النسوة يدل أيضا على شدة طهارته إذ لو كان ملوثا بوجه ما . لكان خائفا أن يذكر ماسبق . الرابع : أنه حين قال للشرابى (اذكرنى عند ربك) فبقى بسبب هذه الكلمة فى السجن بضع سنين . وههنا طلبه الملك فلم يلتفت اليه ولم يقم لطلبه وزنا ، واشتغل باظهار براءته عن التهمة ، ولعله كان غرضه عليه السلام من ذلك أن لا يبقى فى قلبه التفات الى رد الملك وقبوله . وكان هذا العمل جاريا مجرى التلافى لما صدر من التوسل اليه فى قوله (اذكرنى عند ربك) ليظهر أيضا هذا المعنى لذلك الشرابى ، فانه هو الذى كان واسطة فى الحالتين معا .

أما قوله ﴿فاسأله مابال النسوة اللاتى قطعن أيديهن﴾ ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن كثير والكسائى (فسله) بغير همز والباقون (فاسأله) بالهمز . وقرأ عاصم برواية أبى بكر عنه (النسوة) بضم النون والباقون بكسر النون ، وهما لغتان .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن هذه الآية فيها أنواع من اللطائف : أولها : أن معنى الآية : فسل الملك بأن يسأل ماشأن تلك النسوة وما حالهن ليعلم براءتى عن تلك التهمة ، إلا أنه اقتصر على أن يسأل الملك عن تلك الواقعة لئلا يشتمل اللفظ على مايجرى مجرى أمر الملك بعمل أو فعل وثانيها : أنه لم يذكر سيدته مع أنها هى التى سعت فى القائه فى السجن الطويل ، بل اقتصر على ذكر سائر النسوة . وثالثها : أن الظاهر أن أولئك النسوة نسبنه الى عمل قبيح وفعل شنيع عند الملك . فاقتصر يوسف عليه السلام على مجرد قوله (مابال النسوة اللاتى قطعن أيديهن) وما شكا منهن على سبيل التعيين والتفصيل . ثم قال يوسف بعد ذلك (إن ربى بكيدهن عليم) وفى المراد من قوله (ان ربى) وجهان : الأول : أنه هو الله تعالى ، لأنه تعالى هو العالم بخفيات الأمور . والثانى : أن المراد الملك وجعله ربا لنفسه لكونه مربيا له وفيه اشارة الى كون ذلك الملك عالما بكيدهن ومكرهن .

واعلم أن كيدهن فى حقه يحتمل وجوها : أحدها : أن كل واحدة منهن ربما طمعت فيه ،

فلما لم تجد المطلوب أخذت تطعن فيه وتنسبه الى القبيح . وثانيها : لعل كل واحدة منهن بالغت فى ترغيب يوسف فى موافقة سيدته على مرادها ، ويوسف علم أن مثل هذه الخيانة فى حق السيد المنعم لا تجوز ، فأشار بقوله (إن ربى بكيدهن عليم) الى مبالغتهن فى الترغيب فى تلك الخيانة . وثالثها : أنه استخرج منهن وجوها من المكر والحيل فى تقبيح صورة يوسف عليه السلام عند الملك فكان المراد من هذا اللفظ ذاك ، ثم انه تعالى حكى عن يوسف عليه السلام أنه لما التمس ذلك ، أمر الملك باحضارهن وقال لهن (ماخطبكن إذ راودتن يوسف عن نفسه) وفيه وجهان : الأول : أن قوله (إذ راودتن يوسف عن نفسه) وإن كانت صيغة الجمع . فالمراد منها الواحدة كقوله تعالى (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم) والثانى : أن المراد منه خطاب الجماعة . ثم ههنا وجهان : الأول : أن كل واحدة منهن راودت يوسف عن نفسها . والثانى : أن كل واحدة منهن راودت يوسف لأجل امرأة العزيز فاللفظ محتمل لكل هذه الوجوه ، وعند هذا السؤال (قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء) وهذا كالتأكيد لما ذكرن فى أول الأمر فى حقه وهو قولهن (ماهذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم)

واعلم أن امرأة العزيز كانت حاضرة ، وكانت تعلم أن هذه المناظرات والتفحصات إنما وقعت بسببها ولأجلها فكشفت عن الغطاء وصرحت بالقول الحق وقالت (الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ هذه شهادة جازمة من تلك المرأة بأن يوسف صلوات الله عليه كان مبرأ عن كل الذنوب مطهراً عن جميع العيوب . وههنا دقيقة ، وهى أن يوسف عليه السلام راعى جانب امرأة العزيز حيث قال (مابال النسوة اللاتى قطعن أيديهن) فذكرهن ولم يذكر تلك المرأة ألبتة فعرفت المرأة أنه إنما ترك ذكرها رعاية لحقها وتعظيما لجانبها وإخفاء للأمر عليها ، فأرادت أن تكافئه على هذا الفعل الحسن فلا جرم أزالت الغطاء والوطاء واعترفت بأن الذنب كله كان من جانبها وأن يوسف عليه السلام كان مبرأ عن الكل . ورأيت فى بعض الكتب أن امرأة جاءت بزوجها إلى القاضى وادعت عليه المهر ، فأمر القاضى بأن يكشف عن وجهها حتى تتمكن الشهود من اقامة الشهادة . فقال الزوج : لاحاجة الى ذلك . فانى مقر بصدقها فى دعواها . فقالت المرأة لما أكرمتنى إلى هذا الحد فاشهدوا أنى أبرأت ذمتك من كل حق لى عليك .

﴿المسألة الثانية﴾ قال أهل اللغة (حصحص الحق) معناه : وضح وانكشف وتمكن فى القلوب والنفوس من قولهم : حصحص البعير فى بروكه . إذا تمكن واستقر فى الأرض . قال الزجاج : اشتقاقه فى اللغة من الحصة ، أى بانت حصة الحق من حصة الباطل .

(المسألة الثالثة) اختلفوا فى أن قوله (ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب) كلام من؟ وفيه أقوال :

(القول الأول) وهو قول الأكثرين انه قول يوسف عليه السلام . قال الفراء : ولا يبعد وصل كلام انسان بكلام انسان آخر إذا دلت القرينة عليه ومثاله ، قوله تعالى (إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة) وهذا كلام بلقيس . ثم إنه تعالى قال (وكذلك يفعلون) وأيضاً قوله تعالى (ربنا إنك جامع الناس ليوم لاريب فيه) كلام الداعى .

ثم قال ﴿إن الله لا يخلف الميعاد﴾ بقى على هذا القول سؤالات :

(السؤال الأول) قوله (ذلك) اشارة الى الغائب . والمراد ههنا : الاشارة إلى تلك الحادثة الحاضرة .

والجواب : أجبنا عنه فى قوله (ذلك الكتاب) وقيل : ذلك اشارة الى مافعله من رد الرسول كأنه يقول ذلك الذى فعلت من ردى الرسول إنما كان ، ليعلم الملك أنى لم أخنه بالغيب .

﴿السؤال الثانى﴾ متى قال يوسف عليه السلام هذا القول ؟

الجواب : روى عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما أن يوسف عليه السلام لما دخل على الملك قال ذلك ليعلم وإنما ذكره على لفظ الغيبة تعظيما للملك عن الخطاب والأولى أنه عليه السلام إنما قال ذلك عند عود الرسول اليه لأن ذكر هذا الكلام فى حضرة الملك سوء أدب .

(السؤال الثالث) هذه الخيانة وقعت فى حق العزيز فكيف يقول (ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب)

والجواب : قيل المراد ليعلم الملك أنى لم أخن العزيز بالغيبة ، وقيل إنه إذا خان وزيره فقد خانه من بعض الوجوه ، وقيل إن الشرابى لما رجع إلى يوسف عليه السلام وهو فى السجن قال ذلك ليعلم العزيز أنى لم أخنه بالغيب . ثم ختم الكلام بقوله (وأن الله لايهدى كيد الخائنين . ولعل المراد منه أنى لو كنت خائناً لما خلصنى الله تعالى من هذه الورطة ، وحيث خلصنى منها ظهر أنى كنت مبرأ عما نسبونى اليه .

(والقول الثانى) ان قوله (ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب) كلام امرأة العزيز والمعنى : أنى وإن أحلت الذنب عليه عند حضوره لكنى ماأحلت الذنب عليه عند غيبته ، أى لم أقل فيه وهو فى السجن خلاف الحق . ثم إنها بالغت فى تأكيد الحق بهذا القول ، وقالت (وأن الله لايهدى كيد الخائنين) يعنى أنى لما أقدمت على الكيد والمكر . لاجرم افتضحت وأنه لما كان بريئاً عن الذنب لاجرم طهره الله تعالى عنه . قال صاحب هذا القول : والذى يدل على صحته أن يوسف عليه السلام ما كان حاضراً فى ذلك المجلس حتى يقال لما ذكرت المرأة قولها (الآن حصحص الحق أنا راودته

عن نفسه وإنه لمن الصادقين) فنى تلك الحالة يقول يوسف (ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب) بل يحتاج فيه إلى أن يرجع الرسول من ذلك المجلس إلى السجن ويذكر له تلك الحكاية ، ثم إن يوسف يقول ابتداء (ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب) ومثل هذا الوصل بين الكلامين الأجنبيين ماجاء البتة فى نثر ولا نظم فعلمنا أن هذا من تمام كلام المرأة .

(المسألة الرابعة) هذه الآية دالة على طهارة يوسف عليه السلام من الذنب من وجوه : الأول : أن الملك لما أرسل إلى يوسف عليه السلام وطلبه فلو كان يوسف متهماً بفعل قبيح وقد كان صدر منه ذنب وفحش لاستحال بحسب العرف ، والعادة أن يطلب من الملك أن يتفحص عن تلك الواقعة ، لأنه لو كان قد أقدم على الذنب ثم إنه يطلب من الملك أن يتفحص عن تلك الواقعة كان ذلك سعياً منه فى فضيحة نفسه وفى تجديد العيوب التى صارت مندرسة مخفية والعاقل لايفعل ذلك ، وهب أنه وقع الشك لبعضهم فى عصمته أو فى نبوته إلا أنه لاشك أنه كان عاقلا ، والعاقل يمتنع أن يسعى فى فضيحة نفسه وفى حمل الاعداء على أن يبالغوا فى اظهار عيوبه . والثانى : أن النسوة شهدن فى المرة الأولى بطهارته ونزاهته حيث قلن (حاش لله ماهذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم) وفى المرة الثانية حيث قلن (حاش لله ماعلمنا عليه من سوء) والثالث : أن امرأة العزيز أقرت فى المرة الأولى بطهارته حيث قالت (ولقد راودته عن نفسه فاستعصم) وفى المرة الثانية فى هذه الآية .

واعلم أن هذه الآية دالة على طهارته من وجوه : أولها : قول المرأة (أنا راودته عن نفسه) وثانيها : قولها (وإنه لمن الصادقين) وهو اشارة الى أنه صادق فى قوله (هى راودتنى عن نفسى) وثالثها : قول يوسف عليه السلام (ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب) والحشوية يذكرون أنه لما قال يوسف هذا الكلام . قال جبريل عليه السلام : ولاحين هممت ، وهذا من رواياتهم الخبيثة وما صحت هذه الرواية فى كتاب معتمد ، بل هم يلحقونها بهذا الموضع سعيا منهم فى تحريف ظاهر القرآن . ورابعها : قوله (وأن الله لايهدى كيد الخائنين) يعنى أن صاحب الخيانة لابد وأن يفتضح ، فلو كنت خائنا لوجب أن افتضح وحيث لم افتضح وخلصنى الله تعالى من هذه الورطة . فكل ذلك يدل على أنى ما كنت من الخائنين ، وههنا وجه آخر وهو أقوى من الكل ، وهو أن فى هذا الوقت تلك الواقعة صارت مندرسة ، وتلك المحنة صارت منتهية ، فاقدامه على قوله (ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب) مع أنه خانه بأعظم وجوه الخيانة اقدام على وقاحة عظيمة ، وعلى كذب عظيم من غير أن يتعلق به مصلحة بوجه ما ، والاقدام على مثل هذه الوقاحة من غير فائدة أصلا لا يليق بأحد من العقلاء ، فكيف يليق اسناده الى سيد العقلاء ، وقدوة الأصفياء ؟ فثبت أن هذه الآية تدل دلالة قوية على

وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ «٥٣»

براءته مما يقوله الجهال والحشوية .

قوله تعالى ﴿وما أبرئ نفسى إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربى إن ربى غفور رحيم﴾ وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن تفسير هذه الآية يختلف بحسب اختلاف ما قبلها لأنا إن قلنا إن قوله (ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب) كلام يوسف كان هذا أيضاً من كلام يوسف ، وإن قلنا ان ذلك من تمام كلام المرأة كان هذا أيضاً كذلك ونحن نفسر هذه الآية على كلا التقديرين . أما اذا قلنا ان هذا كلام يوسف عليه السلام فالحشوية تمسكوا به وقالوا : إنه عليه السلام لما قال (ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب) قال جبريل عليه السلام ولا حين هممت بفك سراويلك فعند ذلك قال يوسف (وما أبرىء نفسى إن النفس لأمارة بالسوء) أى بالزنا (إلا ما رحم ربى) أى عصم ربى (إن ربى غفور) للهم الذى هممت به (رحيم) أى لو فعلته لتاب على .

واعلم أن هذا الكلام ضعيف فانا بينا أن الآية المتقدمة برهان قاطع على براءته عن الذنب بقى أن يقال : فما جوابكم عن هذه الآية فنقول فيه وجهان :

﴿الوجه الأول﴾ أنه عليه السلام لما قال (ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب) كان ذلك جاريا مجرى مدح النفس وتزكيتها ، وقال تعالى (فلا تزكوا أنفسكم) فاستدرك ذلك على نفسه بقوله (وما أبرىء نفسى) والمعنى : وما أزكى نفسى ان النفس لأمارة بالسوء ميالة إلى القبائح راغبة فى المعصية

﴿والوجه الثانى﴾ فى الجواب أن الآية لاتدل البتة على شىء مما ذكروه وذلك لأن يوسف عليه السلام لما قال (إنى لم أخنه بالغيب) بين أن ترك الخيانة ماكان لعدم الرغبة ولعدم ميل النفس والطبيعة . لأن النفس أمارة بالسوء والطبيعة تواقة إلى اللذات فبين بهذا الكلام أن الترك ماكان لعدم الرغبة ، بل لقيام الخوف من الله تعالى . أما إذا قلنا : إن هذا الكلام من بقية كلام المرأة ففيه وجهان : الأول : وما أبرىء نفسى عن مراودته ومقصودها تصديق يوسف عليه السلام فى قوله (هى راودتنى عن نفسى) الثانى : أنها لما قالت (ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب) قالت وما أبرىء نفسى عن الخيانة مطلقا فانى قد خنته حين قد أحلت الذنب عليه وقلت (ماجزاء من أراد بأهلك

سوءا إلا أن يسجن أو عذاب أليم) وأودعته السجن كأنها أرادت الاعتذار مما كان .

فان قيل : جعل هذا الكلام كلاما ليوسف أولى أم جعله كلاماً للمرأة ؟

قلنا : جعله كلاما ليوسف مشكل ، لأن قوله (قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحق) كلام موصول بعضه ببعض الى آخره ، فالقول بأن بعضه كلام المرأة والبعض كلام يوسف مع تخلل الفواصل الكثيرة بين القولين وبين المجلسين بعيد ، وأيضا جعله كلاماً للمرأة مشكل أيضاً . لأن قوله (وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء الا مارحم ربي) كلام لايحسن صدوره الا ممن احترز عن المعاصي ، ثم يذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس ، وذلك لا يليق بالمرأة التي استفرغت جهدها في المعصية .

﴿المسألة الثانية﴾ قالوا (ما) في قوله (الا مارحم ربي) بمعنى «من» والتقدير : الا من رحم ربي ، وما ومن كل واحد منهما يقوم مقام الآخر كقوله تعالى (فانكحوا ماطاب لكم من النساء) وقال (ومنهم من يمشي على أربع) وقوله (الا مارحم ربي) استثناء متصل أومنقطع ، فيه وجهان : الأول : أنه متصل ، وفي تقريره وجهان : الأول : أن يكون قوله (الامارحم ربي) أي الا البعض الذي رحمه ربي بالعصمة كالملائكة . الثاني : الامارحم ربي أي الا وقت رحمة ربي يعني أنها أمارة بالسوء في كل وقت الا في وقت العصمة .

﴿والقول الثاني﴾ انه استثناء منقطع أي ولكن رحمة ربي هي التي تصرف الاساءة كقوله (ولاهم ينصرون الا رحمة منا)

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلف الحكماء في أن النفس الأمارة بالسوء ماهي والمحققون ؟ قالوا إن النفس الانسانية شيء واحد ، ولها صفات كثيرة . فاذا مالت إلى العالم الالهي كانت نفساً مطمئنة . وإذا مالت إلى الشهوة والغضب كانت أمارة بالسوء . وكونها أمارة بالسوء يفيد المبالغة والسبب فيه أن النفس من أول حدوثها قد ألفت المحسوسات والتذت بها وعشقتها ، فأما شعورها بعالم المجردات وميلها اليه ، فذلك لايحصل إلا نادرا في حق الواحد . فالواحد وذلك الواحد فانما يحصل له ذلك التجرد والانكشاف طول عمره في الأوقات النادرة فلما كان الغالب هو انجذابها إلى العالم الجسداني وكان ميلها إلى الصعود إلى العالم الأعلى نادرا لاجرم حكم عليها بكونها أمارة بالسوء . ومن الناس من زعم أن النفس المطمئنة هي النفس العقلية النطقية . وأما النفس الشهوانية والغضبية فهما مغايرتان للنفس العقلية ، والكلام في تحقيق الحق في هذا الباب مذكور في المعقولات .

﴿المسألة الرابعة﴾ تمسك أصحابنا في أن الطاعة والايمان لا يحصلان إلا من الله تعالى

وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِى بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِى فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ «٥٤» قَالَ اجْعَلْنِى عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ «٥٥»

(إلا ما رحم ربى) قالوا دلت الآية على أن انصراف النفس من الشر لا يكون إلا برحمته : ولفظ الآية مشعر بأنه متى حصلت تلك الرحمة حصل ذلك الانصراف . فنقول : لا يمكن تفسير هذه الرحمة باعطاء العقل والقدرة والالطاف كما قاله القاضى لأن كل ذلك مشترك بين الكافر والمؤمن فوجب تفسيرها بشىء آخر . وهو ترجيح داعية الطاعة على داعية المعصية وقد أثبتنا ذلك أيضاً بالبرهان القاطع وحينئذ يحصل منه المطلوب .

قوله تعالى ﴿وقال الملك ائتونى به أستخلصه لنفسى فلما كلمه قال إنك اليوم لدينا مكين أمين قال اجعلنى على خزائن الأرض إنى حفيظ عليم﴾

فى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اختلفوا فى هذا الملك فمنهم من قال : هو العزيز . ومنهم من قال : بل هو الريان الذى هو الملك الأكبر . وهذا هو الأظهر لوجهين : الأول : أن قول يوسف (اجعلنى على خزائن الأرض) يدل عليه . الثانى : أن قوله (أستخلصه لنفسى) يدل على أنه قبل ذلك ما كان خالصا له ، وقد كان يوسف عليه السلام قبل ذلك خالصا للعزيز ، فدل هذا على أن هذا الملك هو الملك الأكبر .

(المسألة الثانية) ذكروا أن جبريل السلام دخل على يوسف عليه السلام وهو فى الحبس وقال «قل اللهم اجعل لى من عندك فرجا ومخرجا وارزقنى من حيث لا أحتسب» فقبل الله دعاءه وأظهر هذا السبب فى تخليصه من السجن ، وتقرير الكلام : أن الملك عظم اعتقاده فى يوسف لوجوه : أحدها : أنه عظم اعتقاده فى علمه . وذلك لأنه لما عجز القوم عن الجواب وقدر هو على الجواب الموافق الذى يشهد العقل بصحته مال الطبع اليه ، وثانيها : أنه عظم اعتقاده فى صبره وثباته . وذلك لأنه بعد أن بقى فى السجن بضع سنين لما أذن له فى الخروج ما أسرع الى الخروج بل صبر وتوقف وطلب أولا ما يدل على براءة حاله عن جميع التهم . وثالثها : أنه عظم اعتقاده فى حسن أدبه . وذلك لأنه اقتصر على قوله (ما بال النسوة اللاتى قطعن أيديهن) وإن كان غرضه ذكر امرأة العزيز فستر ذكرها ، وتعرض لأمر سائر النسوة مع أنه وصل اليه من جهتها أنواع عظيمة من البلاء

وهذا من الأدب العجيب . ورابعها : براءة حاله عن جميع أنواع التهم فان الخصم أقر له بالطهارة والنزاهة والبراءة عن الجرم . وخامسها : أن الشرابى وصف له جده فى الطاعات واجتهاده فى الاحسان إلى الذين كانوا فى السجن . وسادسها : انه بقى فى السجن بضع سنين ، وهذه الأمور كل واحد منها يوجب حسن الاعتقاد فى الانسان . فكيف مجموعها . فلهذا السبب حسن اعتقاد الملك فيه وإذا أراد الله شيئاً جمع أسبابه وقواها .

إذا عرفت هذا فنقول : لما ظهر للملك هذه الأحوال من يوسف عليه السلام رغب أن يتخذه لنفسه فقال (ائتونى به أستخلصه لنفسى) روى أن الرسول قال ليوسف عليه السلام قم إلى الملك متنظفا من درن السجن بالثياب النظيفة والهيئة الحسنة فكتب على باب السجن هذه منازل البلوى وقبور الأحياء وشماتة الأعداء وتجربة الأصدقاء ولما دخل عليه قال اللهم إنى أسألك بخيرك من خيره وأعوذ بعزتك وقدرتك من شره ثم دخل عليه وسلم ودعا له بالعبرانية والاستخلاص طلب خلوص الشيء من شوائب الاشتراك وهذا الملك طلب أن يكون يوسف له وحده وأنه لا يشاركه فيه غيره لأن عادة الملوك أن ينفردوا بالأشياء النفيسة الرفيعة فلما علم الملك أنه وحيد زمانه وفريد أقرانه أراد أن ينفرد به .

روى أن الملك قال ليوسف عليه السلام مامن شيء إلا وأحب أن تشركنى فيه إلا فى أهلى وفى أن لا تأكل معى فقال يوسف عليه السلام ، أما ترى أن آكل معك ، وأنا يوسف بن يعقوب ابن إسحق الذبيح بن إبراهيم الخليل عليه السلام . ثم قال (فلما كلمه) وفيه قولان : أحدهما : أن المراد فلما كلم الملك يوسف عليه السلام قالوا لأن فى مجالس الملوك لا يحسن لأحد أن يبتدئ بالكلام وإنما الذى يبتدىء به هو الملك . والثانى : أن المراد : فلما كلم يوسف الملك قيل : لما صار يوسف الى الملك وكان ذلك الوقت ابن ثلاثين سنة . فلما رآه الملك حدثا شابا قال للشرابى : هذا هو الذى علم تأويل رؤياى مع أن السحرة والكهنة ماعلموها قال نعم . فأقبل على يوسف وقال : إنى أحب أن أسمع تأويل الرؤيا منك شفاها . فأجاب بذلك الجواب شفاها وشهد قلبه بصحته . فعند ذلك قال له (إنك اليوم لدينا مكين أمين) يقال : فلان مكين عند فلان بين المكانة أى المنزلة . وهى حالة يتمكن بها صاحبها مما يريد . وقوله (أمين) أى قد عرفنا أمانتك وبراءتك مما نسبت اليه ،

واعلم أن قوله (مكين أمين) كلمة جامعة لكل مايحتاج اليه من الفضائل والمناقب ، وذلك لأنه لا بد فى كونه مكينا من القدرة والعلم . أما القدرة فلأن بها يحصل المكنة . وأما العلم فلأن كونه متمكنا من أفعال الخير لا يحصل إلا به إذ لو لم يكن عالما بما ينبغى وبما لا ينبغى لا تمكنه تخصيص ماينبغى

بالفعل ، وتخصيص مالا ينبغى بالترك ، فثبت أن كونه مكينا لا يحصل إلا بالقدرة والعلم . أما كونه أمينا فهو عبارة عن كونه حكيما لا يفعل الفعل لداعى الشهوة بل إنما يفعله لداعى الحكمة ، فثبت أن كونه مكينا أمينا يدل على كونه قادرا ، وعلى كونه عالما بمواقع الخير والشر والصلاح والفساد ، وعلى كونه بحيث يفعل لداعى الحكمة لا لداعية الشهوة ، وكل من كان كذلك فانه لا يصدر عنه فعل الشر والسفه فلهذا المعنى لما حاولت المعتزلة اثبات أنه تعالى لا يفعل القبيح قالوا إنه تعالى لا يفعل القبيح لأنه تعالى عالم بقبح القبيح عالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك لم يفعل القبيح قالوا : وانما يكون غنيا عن القبيح إذا كان قادرا ، وإذا كان منزها عن داعية السفه فثبت أن وصفه بكونه مكينا أمينا نهاية ما يمكن ذكره فى هذا الباب ثم حكى تعالى أن يوسف عليه السلام قال فى هذا المقام (اجعلنى على خزائن الأرض إنى حفيظ عليم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال المفسرون : لما عبر يوسف عليه السلام رؤيا الملك بين يديه قال له الملك : فما ترى أيها الصديق قال : أرى أن تزرع فى هذه السنين المخصبة زرعا كثيرا وتبنى الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنون المجدبة بعنا الغلات فيحصل بهذا الطريق مال عظيم فقال الملك ومن لى بهذا الشغل فقال يوسف (اجعلنى على خزائن الأرض) أى على خزائن أرض مصر وأدخل الألف واللام على الأرض ، والمراد منه المعهود السابق . روى ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية أنه قال «رحم الله أخى يوسف لو لم يقل اجعلنى على خزائن الأرض لأستعمله من ساعته لكنه لما قال ذلك أخره عنه سنة» وأقول هذا من العجائب لأنه لما تأنى عن الخروج من السجن سهل الله عليه ذلك على أحسن الوجوه ولما تسارع فى ذكر الالتماس أخر الله تعالى ذلك المطلوب عنه وهذا يدل على أن ترك التصرف والتفويض بالكلية إلى الله تعالى أولى .

(المسألة الثانية) لقائل أن يقول : لم طلب يوسف الامارة والنبى عليه الصلاة والسلام قال لعبد الرحمن بن سمرة «لا تسأل الامارة» وأيضا فكيف طلب الامارة من سلطان كافر . وأيضا لم لم يصبر مدة ولم أظهر الرغبة فى طلب الامارة فى الحال ، وأيضا لم طلب أمر الخزائن فى أول الأمر ، مع أن هذا يورث نوع تهمة . وأيضا كيف جوز من نفسه مدح نفسه بقوله (إنى حفيظ عليم) مع أنه تعالى يقول (فلا تزكوا أنفسكم) وأيضا فما الفائدة فى قوله (إنى حفيظ عليم) وأيضا لم ترك الاستثناء فى هذا فان الأحسن أن يقول : إنى حفيظ عليم ان شاء الله بدليل قوله تعالى (ولا تقولن لشىء إنى فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله) فهذه أسئلة سبعة لا بد من جوابها . فنقول : الأصل فى جواب هذه

المسائل أن التصرف فى أمور الخلق كان واجباعليه ، فجاز له أن يتوصل اليه بأى طريق كان . إنما قلنا : إن ذلك التصرف كان واجباعليه لوجوه : الأول : أنه كان رسولا حقا من الله تعالى الى الخلق ، والرسول يجب عليه رعاية مصالح الأمة بقدر الامكان . والثانى : وهو أنه عليه السلام علم بالوحى أنه سيحصل القحط والضيق الشديد الذى ربما أفضى الى هلاك الخلق العظيم ، فلعله تعالى أمره أن يدبر فى ذلك ويأتى بطريق لأجله يقل ضرر ذلك القحط فى حق الخلق . والثالث : أن السعى فى إيصال النفع الى المستحقين ودفع الضرر عنهم أمر مستحسن فى العقول .

واذا ثبت هذا فنقول : إنه عليه السلام كان مكلفا برعاية مصالح الخلق من هذه الوجوه ، وما كان يمكنه رعايتها إلا بهذا الطريق ، ومالا يتم الواجب إلا به ، فهو واجب ، فكان هذا الطريق واجباعليه ولما كان واجبا سقطت الأسئلة بالكلية . وأما ترك الاستثناء فقال الواحدى : كان ذلك من خطيئة أوجبت عقوبة وهى أنه تعالى أخر عنه حصول ذلك المقصود سنة ، وأقول : لعل السبب فيه أنه لو ذكر هذا الاستثناء لاعتقد فيه الملك أنه انما ذكره لعلمه بأنه لاقدرة له على ضبط هذه المصلحة كما ينبغى فلأجل هذا المعنى ترك الاستثناء . واما قوله لم مدح نفسه فجوابه من وجوه : الأول : لانسلم أنه مدح نفسه لكنه بين كونه مصوفا بهاتين الصفتين النافعتين فى حصول هذا المطلوب ، وبين البابين فرق وكأنه قد غلب على ظنه أنه يحتاج إلى ذكر هذا الوصف ، لأن الملك وان علم كماله فى علوم الدين لكنه ماكان عالما بأنه يفى بهذا الأمر ، ثم نقول هب أنه مدح نفسه إلا أن مدح النفس انما يكون مذموماً إذا قصد الرجل به التطاول والتفاخر والتوصل إلى غير مايحل ، فأما على غير هذا الوجه فلا نسلم أنه محرم فقوله تعالى (فلا تزكوا أنفسكم) المراد منه تزكية النفس حال مايعلم كونها غير متزكية ، والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية (هو أعلم بمن اتقى) أما إذا كان الانسان عالما بأنه صدق وحق فهذا غير ممنوع منه والله أعلم .

قوله ما الفائدة فى وصفه نفسه بأنه حفيظ عليم ؟

قلنا : إنه جار مجرى أن يقول حفيظ بجميع الوجوه التى منها يمكن تحصيل الدخل والمال ، عليم بالجهات التى تصلح لأن يصرف المال اليها ، ويقال : حفيظ بجميع مصالح الناس ، عليم بجهات حاجاتهم أو يقال : حفيظ لوجوه أياديك وكرمك ، عليم بوجوب مقابلتها بالطاعة والخضوع وهذا باب واسع يمكن تكثيره لمن أراده .

وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ «٥٦» وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ «٥٧»

قوله تعالى ﴿وكذلك مكنا ليوسف فى الأرض يتبوأ منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء ولانضيع أجر المحسنين ولأجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون﴾

فيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن يوسف عليه السلام لما التمس من الملك أن يجعله على خزائن الأرض لم يحك الله عن الملك أنه قال : قد فعلت ، بل الله سبحانه قال (وكذلك مكنا ليوسف فى الأرض) فههنا المفسرون قالوا فى الكلام محذوف وتقديره : قال الملك قد فعلت ، إلا أن تمكين الله له فى الأرض يدل على أن الملك قد أجابه الى ماسأل . وأقول : ماقالوه حسن ، إلا أن ههنا ماهو أحسن منه وهو أن إجابة الملك له سبب فى عالم الظاهر . وأما المؤثر الحقيق : فليس إلا أنه تعالى مكنه فى الأرض . وذلك لأن ذلك الملك كان متمكنا من القبول ومن الرد ، فنسبة قدرته الى القبول وإلى الرد على التساوى ، ومادام يبقى هذا التساوى امتنع حصول القبول ، فلابد وأن يترجح القبول على الرد فى خاطر ذلك الملك ، وذلك الترجح لايكون إلا بمرجح يخلقه الله تعالى ، واذا خلق الله تعالى ذلك المرجح حصل القبول لامحالة . فالتمكن ليوسف فى الأرض ليس إلا من خلق الله تعالى فى قلب ذلك الملك بمجموع القدرة والداعية الجازمة اللتين عند حصولهما يجب الأثر ، فلهذا السبب ترك الله تعالى ذكر إجابة الملك واقتصر على ذكر التمكين الالهى ، لأن المؤثر الحقيق ليس إلا هو .

(المسألة الثانية) روى أن الملك توجه وأخرج خاتم الملك وجعله فى أصبعه وقلد بسيفه ووضع له سريرا من ذهب مكللا بالدر والياقوت . فقال يوسف عليه السلام : أما السرير فأشد به ملكك ، وأما الخاتم فأدبر به أمرك ، وأما التاج فليس من لباسى ولا لباس آبائى ، وجلس على السرير ودانت له القوم ، وعزل الملك قطفير زوج المرأة المعلومه ومات بعد ذلك وزوجه الملك امرأته ، فلما دخل عليها قال أليس هذا خيرا مماطلبت ، فوجدها عذراء فولدت له ولدين افرايم وميشا . وأقام العدل بمصر وأحبته الرجال والنساء ، وأسلم على يده الملك وكثير من الناس وباع من أهل مصر فى سنى القحط الطعام بالدراهم والدنانير فى السنة الأولى . ثم بالحلى والجواهر فى السنة الثانية

ثم بالدواب ثم بالضياع والعقار . ثم برقابهم حتى استرقهم جميعاً . فقالوا والله ما رأينا ملكاً أجل شأناً من هذا الملك حتى صار كل الخلق عبيداً له فلما سمع ذلك قال إني أشهد الله تعالى أني أعتقت أهل مصر عن آخرهم ورددت عليهم أملاكهم . وكان لا يبيع لأحد ممن يطلب الطعام أكثر من حمل البعير لئلا يضيق الطعام على الباقين هكذا رواه صاحب الكشاف والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (وكذلك) الكاف منصوبة بالتمكين . وذلك إشارة إلى ما تقدم يعني ومثل ذلك الانعام الذى أنعمنا عليه فى تقريبنا إياه من قلب الملك وإنجائنا إياه من غم الحبس ، وقوله (مكنا ليوسف فى الأرض) أى أقدرناه على ما يريد برفع الموانع وقوله (يتبوأ منها حيث يشاء) يتبوأ فى موضع نصب على الحال تقديره مكناه متبوأ وقرأ ابن كثير (نشاء) بالنون مضافاً إلى الله تعالى والباقون بالياء مضافا إلى يوسف .

واعلم أن قوله ﴿يتبوأ منها حيث يشاء﴾ يدل على أنه صار فى الملك بحيث لا يدافعه أحد . ولا ينازعه منازع بل صار مستقلا بكل ما شاء وأراد . ثم بين تعالى ما يؤكد أن ذلك من قبله فقال (نصيب برحمتنا من نشاء)

واعلم أنه تعالى ذكر أولا أن ذلك التمكين كان من الله لا من أحد سواه وهو قوله (وكذلك مكنا ليوسف فى الأرض) ثم أكد ذلك ثانياً بقوله (نصيب برحمتنا من نشاء) وفيه فائدتان :

﴿الفائدة الأولى﴾ أن هذا يدل على أن الكل من الله تعالى . قال القاضى : تلك المملكة لما لم تتم إلا بالأمور فعلها الله تعالى صارت كأنها حصلت من قبله تعالى .

وجوابه : أنا ندعى أن نفس تلك المملكة إنما حصلت من قبل الله تعالى ، لأن لفظ القرآن يدل على قولنا ، والبرهان القاطع الذى ذكرناه يقوى قولنا ، فصرف هذا اللفظ إلى المجاز لا سبيل إليه .

﴿الفائدة الثانية﴾ أنه أتاه ذلك الملك بمحض المشيئة الالهية والقدرة النافذة . قال القاضى : هذه الآية تدل على أنه تعالى يجرى أمر نعمه على ما يقتضيه الصلاح .

قلنا : الآية تدل على أن الأمور معلقة بالمشيئة الالهية والقدرة المحضة . فأما رعاية قيد الصلاح . فأمر اعتبرته أنت من نفسك مع أن اللفظ لا يدل عليه .

ثم قال تعالى (ولا نضيع أجر المحسنين) وذلك لأن اضاعة الأجر إما أن يكون للعجز أو للجهل أو للبخل والكل ممتنع فى حق الله تعالى ، فكانت الاضاعة ممتنعة .

واعلم أن هذا شهادة من الله تعالى على أن يوسف عليه السلام كان من المحسنين ولو صدق فى قول

بأنه جلس بين شعبها الأربع لامتنع أن يقال : انه كان من المحسنين ، فهنا لزم إما تكذيب الله فى حكمه على يوسف بأنه كان من المحسنين وهو عين الكفر أو لزم تكذيب الحشوى فيما رواه وهو عين الايمان والحق .

ثم قال تعالى ﴿ولأجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى تفسير هذه الآية قولان :

﴿القول الأول﴾ المراد منه أن يوسف عليه السلام وإن كان قد وصل إلى المنازل العالية والدرجات الرفيعة فى الدنيا . إلا أن الثواب الذى أعده الله له فى الآخرة خير وأفضل وأكمل . وجهات الترجيح قد ذكرناها فى هذا الكتاب مراراً وأطوارا . وحاصل تلك الوجوه أن الخير المطلق هو الذى يكون نفعاً خالصاً دائماً مقروناً بالتعظيم ، وكل هذه القيود الأربعة حاصلة فى خيرات الآخرة ومفقودة فى خيرات الدنيا .

﴿القول الثانى﴾ أن لفظ الخير قد يستعمل لكون أحد الخيرين أفضل من الآخر كما يقال : الجلاب خير من الماء وقد يستعمل لبيان كونه فى نفسه خيراً من غير أن يكون المراد منه بيان التفضيل كما يقال : الثريد خير من الله . يعنى الثريد خير من الخيرات حصل باحسان من الله .

إذا ثبت هذا فقوله (ولأجر الآخرة خير) إن حملناه على الوجه الأول لزم أن تكون ملاذ الدنيا موصوفة بالخيرية أيضاً . وأما إن حملناه على الوجه الثانى لزم أن لا يقال ان منافع الدنيا أيضاً خيرات . بل لعله يفيد أن خير الآخرة هو الخير ، وأما ماسواه فعبث .

﴿المسألة الثانية﴾ لاشك أن المراد من قوله (ولأجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون) شرح حال يوسف عليه السلام فوجب أن يصدق فى حقه أنه من الذين آمنوا وكانوا يتقون ، وهذا تنصيص من الله عز وجل . على أنه كان فى الزمان السابق من المتقين ، وليس ههنا زمان سابق ليوسف عليه السلام يحتاج إلى بيان أنه كان فيه من المتقين إلا ذلك الوقت الذى قال الله فيه (ولقد همت به وهم بها) فكان هذا شهادة من الله تعالى على أنه عليه السلام كان فى ذلك الوقت من المتقين . وأيضاً قوله (ولا نضيع أجر المحسنين) شهادة من الله تعالى على أنه عليه السلام كان من المحسنين . وقوله (إنه من عبادنا المخلصين) شهادة من الله تعالى على أنه من المخلصين فثبت أن الله تعالى شهد بأن يوسف عليه السلام كان من المتقين ومن المحسنين ومن المخلصين ، والجاهل الحشوى يقول : إنه كان من الأخسرين المذنبين . ولا شك أن من لم يقل بقول الله سبحانه وتعالى مع هذه التأكيدات كان من الأخسرين .

وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ «٥٨» وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنزِلِينَ «٥٩» فَإِن لَّمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِندِي وَلَا تَقْرَبُونِ «٦٠» قَالُوا سَنُرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ «٦١»

(المسألة الثالثة) قال القاضي: قوله تعالى (ولأجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون) يدل على بطلان قول المرجئة: الذين يزعمون أن الثواب يحصل فى الآخرة لمن لم يتق الكبائر .

قلنا : هذا ضعيف ، لأنا ان حملنا لفظ خير على أفعل التفضيل لزم أن يكون الثواب الحاصل للمتقين أفضل ولا يلزم أن لايحصل لغيرهم أصلا . وان حملناه على أصل معنى الخيرية . فهذا يدل على حصول هذا الخير للمتقين ولا يدل على أن غيرهم لايحصل لهم هذا الخير .

قوله تعالى ﴿وجاء إخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون ولما جهزهم بجهازهم قال ائتونى بأخ لكم من أبيكم ألا ترون أنى أوف الكيل وأنا خير المنزلين فان لم تأتونى به فلا كيل لكم عندى ولا تقربون قالوا سنراود عنه أباه وإنا لفاعلون﴾

اعلم أنه لما عم القحط فى البلاد ، ووصل أيضا الى البلدة التى كان يسكنها يعقوب عليه السلام وصعب الزمان عليهم فقال لبنيه إن بمصر رجلا صالحا يمير الناس فاذهبوا اليه بدراهمكم وخذوا الطعام فخرجوا اليه وهم عشرة ودخلوا على يوسف عليه السلام وصارت هذه الواقعة كالسبب فى اجتماع يوسف عليه السلام مع اخوته وظهور صدق ماأخبر الله تعالى عنه فى قوله ليوسف عليه السلام حال ماألقوه فى الجب (لتنبئنهم بأمرهم هذا وهم لايشعرون) وأخبر تعالى أن يوسف عرفهم وهم ماعرفوه البتة . أما أنه عرفهم فلانه تعالى كان قد أخبره فى قوله (لتنبئنهم بأمرهم) بأنهم يصلون إليه ويدخلون عليه ، وأيضا الرؤيا التى رآها كانت دليلا على أنهم يصلون اليه ، فلهذا السبب كان يوسف عليه السلام مترصدا لذلك الأمر ، وكان كل من وصل إلى بابه من البلاد البعيدة يتفحص عنهم ويتعرف أحوالهم ليعرف أن هؤلاء الواصلين هل هم اخوته أم لا فلما وصل اخوة

يوسف إلى باب داره تفحص عن أحوالهم تفحصا ظهر له أنهم اخوته ، وأما أنهم ماعرفوه فلوجوه : الأول : أنه عليه السلام أمر حجابه بأن يوقفوهم من البعد وماكان يتكلم معهم الابالواسطة ومتى كان الأمر كذلك لاجرم أنهم لم يعرفوه لاسيما مهابة الملك وشدة الحاجة يوجبان كثرة الخوف . وكل ذلك مما يمنع من التأمل التام الذى عنده يحصل العرفان . والثانى : هو أنهم حين ألقوه فى الجب كان صغيرا ، ثم إنهم رأوه بعد وفور اللحية ، وتغير الزى والهيئة فانهم رأوه جالسا على سريره ، وعليه ثياب الحرير ، وفى عنقه طوق من ذهب ، وعلى رأسه تاج من ذهب . والقوم أيضا نسوا واقعة يوسف عليه السلام لطول المدة . فيقال : إن من وقت ماألقوه فى الجب الى هذا الوقت كان قد مضى أربعون سنة ، وكل واحد من هذه الأسباب يمنع من حصول المعرفة ، لاسيما عند اجتماعها ، والثالث : أن حصول العرفان والتذكير بخلق الله تعالى ، فلعله تعالى ماخلق ذلك العرفان والتذكير فى قلوبهم تحقيقا لما أخبره عنه بقوله (لتنبئنهم بأمرهم هذا وهم لايشعرون) وكان ذلك من معجزات يوسف عليه السلام ،

ثم قال تعالى ﴿ولما جهزهم بجهازهم﴾ قال الليث : جهزت القوم تجهيزا اذا تكلفت لهم جهازهم للسفر ، وكذلك جهاز العروس والميت وهو مايحتاج اليه فى وجهه . قال : وسمعت أهل البصرة يقولون : الجهاز بالكسر . قال الأزهرى : القراء كلهم على فتح الجيم ، والكسر لغة ليست بجيدة ، قال المفسرون : حمل لكل رجل منهم بعيرا وأكرمهم أيضا بالنزول وأعطاهم مااحتاجوا اليه فى السفر ، فذلك قوله (جهزهم بجهازهم) ثم بين تعالى أنه لما جهزهم بجهازهم قال (ائتونى بأخ لكم من أبيكم)

واعلم أنه لابد من كلام سابق حتى يصير ذلك الكلام سببا لسؤال يوسف عن حال أخيهم . وذكروا فيه وجوها :

﴿الوجه الأول﴾ وهو أحسنها إن عادة يوسف عليه السلام مع الكل أن يعطيه حمل بعير لاأزيد عليه ولا أنقص ، وإخوة يوسف الذين ذهبوا اليه كانوا عشرة ، فأعطاهم عشرة أحمال ، فقالوا : إن لنا أبا شيخا كبيرا وأخا آخر بقى معه ، وذكروا أن أباهم لأجل سنه وشدة حزنه لم يحضر ، وأن أخاهم بقى فى خدمة أبيه ولا بد لهما أيضا من شىء من الطعام فجهز لهما أيضا بعيرين آخرين من الطعام فلما ذكروا ذلك قال يوسف فهذا يدل على أن حب أبيكم له أزيد من حبه لكم . وهذا شىء عجيب لأنكم مع جمالكم وعقلكم وأدبكم إذا كانت محبة أبيكم لذلك الأخ أكثر من محبته لكم دل هذا على أن ذلك أعجوبة فى العقل ، وفى الفضل والأدب فجيئونى به حتى أراه فهذا السبب محتمل مناسب

﴿والوجه الثانى﴾ أنهم لما دخلوا عليه عليه السلام وأعطاهم الطعام قال لهم : من أنتم ؟ قالوا نحن قوم رعاة من أهل الشام أصابنا الجهد فجئنا نمتار فقال : لعلكم جئتم عيونا فقالوا معاذ الله نحن اخوة بنو أب واحد شيخ صديق نبى اسمه يعقوب قال : كم أنتم قالوا : كنا اثنى عشر فهلك منا واحد وبقى واحد مع الأب يتسلى به عن ذلك الذى هلك . ونحن عشرة وقد جئناك قال : دعوا بعضكم عندى رهينة وائتونى بأخ لكم من أبيكم ليبلغ الى رسالة أبيكم فعند هذا أقرعوا بينهم فأصابت القرعة شمعون ، وكان أحسنهم رأيا فى يوسف فخلفوه عنده .

﴿والوجه الثالث﴾ لعلهم لما ذكروا أباهم قال يوسف : فلم تركتموه وحيدا فريدا ؟ قالوا : ماتركناه وحيدا ، بل بقى عنده واحد . فقال لهم : لم استخلصه لنفسه ولم خصه بهذا المعنى لأجل نقص فى جسده ؟ فقالوا : لا . بل لأجل أنه يحبه أكثر من محبته لسائر الأولاد فعندهذا قال يوسف لما ذكرتم أن أباكم رجل عالم حكيم بعيد عن المجازفة ، ثم انه خصه بمزيد المحبة وجب أن يكون زائدا عليكم فى الفضل ، وصفات الكمال مع انى أراكم فضلاء علماء حكماء فاشتاقت نفسى إلى رؤية ذلك الأخ فائتونى به ، والسبب الثانى : ذكره المفسرون . والأول والثالث محتمل والله أعلم .

ثم إنه تعالى حكى عنه أنه قال (ألا ترون أنى أوف الكيل) أى أتمه ولا أبخسه . وأزيدكم حمل بعير آخر لأجل أخيكم . وأنا خير المنزلين . أى خير المضيفين لأنه حين أنزلهم أحسن ضيافتهم . وأقول : هذا الكلام يضعف الوجه الثانى وهو الذى نقلناه عن المفسرين . لأن مدار ذلك الوجه على أنه اتهمهم ونسبهم الى أنهم جواسيس ، ولو شافههم بذلك الكلام فلا يليق به أن يقول لهم (ألا ترون أنى أوف الكيل وأنا خير المنزلين) وأيضا يبعد من يوسف عليه السلام مع كونه صديقا أن يقول لهم أنتم جواسيس وعيون ، مع أنه يعرف براءتهم عن هذه التهمة . لأن البهتان لا يليق بحال الصديق .

ثم قال ﴿فان لم تأتونى به فلا كيل لكم عندى ولا تقربون﴾

واعلم أنه عليه السلام لما طلب منهم إحضار ذلك الأخ جمع بين الترغيب والترهيب . أما الترغيب : فهو قوله (ألا ترون أنى أوف الكيل وأنا خير المنزلين) وأما الترهيب : فهو قوله (فان لم تأتونى به فلا كيل لكم عندى ولا تقربون) وذلك لأنهم كانوا فى نهاية الحاجة الى تحصيل الطعام . وما كان يمكنهم تحصيله إلا من عنده ، فاذا منعهم من الحضور عنده كان ذلك نهاية الترهيب والتخويف ، ثم إنهم لما سمعوا هذا الكلام من يوسف قالوا (سنراود عنه أباه وإنا لفاعلون) أى سنجتهد ونحتال على أن ننزعه من يده ، وإنا لفاعلون هذه المراودة ، والغرض من التكرير

وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ «٦٢» فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَى أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَا أَخَانَا نَكْتَلْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ «٦٣» قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ «٦٤»

التأكيد . ويحتمل أن يكون (وإنا لفاعلون) أن نجيئك به . ويحتمل (وإنا لفاعلون) كل ما فى وسعنا من هذا الباب .

قوله تعالى ﴿وقال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم فى رحالهم لعلهم يعرفونها اذا انقلبوا إلى أهلهم لعلهم يرجعون فلما رجعوا إلى أبيهم قالوا يا أبانا منع منا الكيل فأرسل معنا أخانا نكتل وإنا له لحافظون . قال هل آمنكم عليه إلا كما أمنتكم على أخيه من قبل فالله خير حافظا وهو أرحم الراحمين﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم لفتيانه بالألف والنون والباقون (لفتيته) بالتاء من غير ألف ، وهما لغتان كالصبيان والصبية ، والاخوان والاخوة قال أبو على الفارسى الفتية جمع فتى فى العدد القليل والفتيان للكثير ، فوجه البناء الذى للعدد القليل أن الذين يحيطون بما يجعلون بضاعتهم فيه من رحالهم يكونون قليلين لأن هذا من باب الاسرار فوجب صونه إلا عن العدد القليل ووجه الجمع الكثير أنه قال (اجعلوا بضاعتهم فى رحالهم) والرحال تفيد العدد الكثير فوجب أن يكون الذين يباشرون ذلك العمل كثيرين .

﴿المسألة الثانية﴾ اتفق الأكثرون على أن إخوة يوسف ما كانوا عالمين بجعل البضاعة فى رحالهم ومنهم من قال إنهم كانوا عارفين به . وهو ضعيف لأن قوله (لعلهم يعرفونها) يبطل ذلك ثم اختلفوا فى السبب الذى لأجله أمر يوسف بوضع بضاعتهم فى رحالهم على وجوه : الأول : أنهم متى فتحوا المتاع فوجدوا بضاعتهم فيه . علموا أن ذلك كان كرماً من يوسف وسخاء محضا فيبعثهم ذلك على العود اليه والحرص على معاملته . الثانى : خاف أن لا يكون عند أبيه من الورق ما يرجعون به مرة أخرى

الثالث : أراد به التوسعة على أبيه لأن الزمان كان زمان القحط . الرابع : رأى أن أخذ ثمن الطعام من أبيه وإخوته مع شدة حاجتهم إلى الطعام لؤم . الخامس : قال الفراء : إنهم متى شاهدوا بضاعتهم فى رحالهم . وقع فى قلوبهم أنهم وضعوا تلك البضاعة فى رحالهم على سبيل السهو وهم أنبياء وأولاد الأنبياء فرجعوا ليعرفوا السبب فيه ، أو رجعوا ليردوا المال إلى مالكه . السادس : أراد أن يحسن إليهم على وجه لا يلحقهم به عيب ولا منة . السابع : مقصوده أن يعرفوا أنه لا يطلب ذلك الأخ لأجل الإيذاء والظلم ولا لطلب زيادة فى الثمن . الثامن : أراد أن يعرف أبوه أنه أكرمهم وطلبه له لمزيد الإكرام فلا يثقل على أبيه إرسال أخيه . التاسع : أراد أن يكون ذلك المال معونة لهم على شدة الزمان . وكان يخاف اللصوص من قطع الطريق . فوضع تلك الدراهم فى رحالهم حتى تبقى مخفية الى أن يصلوا الى أبيهم . العاشر : أراد أن يقابل مبالغتهم فى الاساءة بمبالغته فى الاحسان اليهم .

ثم انه تعالى حكى عنهم أنهم لما رجعوا الى أبيهم قالوا (يا أبانا منع منا الكيل) وفيه قولان : الأول : أنهم لما طلبوا الطعام لأبيهم وللأخ الباقى عنده منعوا منه . فقولهم (منع منا الكيل) اشارة اليه . والثانى : أنه منع الكيل فى المستقبل وهو اشارة الى قول يوسف (فان لم تأتونى به فلا كيل لكم عندى) والدليل على أن المراد ذلك قولهم (فأرسل معنا أخانا نكتل) قرأ حمزة والكسائى : (يكتل) بالياء . والباقون بالنون . والقراءة الأولى تقوى القول الأول . والقراءة الثانية تقوى القول الثانى . ثم قالوا (وإنا له لحافظون) ضمنوا كونهم حافظين له . فلما قالوا ذلك قال يعقوب عليه السلام (هل آمنكم عليه إلا كما أمنتكم على أخيه من قبل) والمعنى أنكم ذكرتم قبل هذا الكلام فى يوسف وضمنتم لى حفظه حيث قلتم (وإنا له لحافظون) ثم ههنا ذكرتم هذا اللفظ بعينه فهل يكون ههنا أمانى إلا ما كان هناك يعنى لما لم يحصل الأمان هناك فكذلك لا يحصل ههنا ،

ثم قال (فالله خير حافظا وهو أرحم الراحمين) قرأ حمزة . والكسائى (حافظاً) بالألف على التميز والتفسير على تقدير هو خير لكم حافظا كقولهم : هو خيرهم رجلا ، لله دره فارسا . وقيل : على الحال والباقون (حفظا) بغير ألف على المصدر يعنى خيركم حفظا يعنى حفظ الله لبنيامين خير من حفظكم . وقرأ الأعمش (فالله خير حافظ) وقرأ أبو هريرة رضى الله عنه خير الحافظين وهو أرحم الراحمين ، وقيل : معناه وثقت بكم فى حفظ يوسف عليه السلام فكان ما كان فالآن أتوكل على الله فى حفظ بنيامين .

فان قيل : لم بعثه معهم وقد شاهد ماشاهد .

وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ «٦٥»

قلنا : لوجوه : أحدها : أنهم كبروا ومالوا إلى الخير والصلاح . وثانيها : أنه كان يشاهد أنه ليس بينهم وبين بنيامين من الحسد والحقد مثل ما كان بينهم وبين يوسف عليه السلام . وثالثها : أن ضرورة القحط أحوجته إلى ذلك ، ورابعها : لعله تعالى أوحى إليه وضمن حفظه وإيصاله إليه .

فان قيل : هل يدل قوله (فالله خير حافظا) على أنه أذن فى ذهاب ابنه بنيامين فى ذلك الوقت .

قلنا : الأكثرون قالوا : يدل عليه . وقال آخرون : لا يدل عليه . وفيه وجهان : الأول : التقدير أنه لو أذن فى خروجه معهم لكان فى حفظ الله لا فى حفظهم ، الثانى : أنه لما ذكر يوسف قال : (فالله خير حافظا) أى ليوسف لأنه كان يعلم أنه حى .

قوله تعالى ﴿ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت اليهم قالوا ياأبانا مانبغى هذه بضاعتنا ردت الينا ونمير أهلنا ونحفظ أخانا ونزداد كيل بعير ذلك كيل يسير﴾

اعلم أن المتاع مايصلح لأن يستمتع به وهو عام فى كل شىء . ويجوز أن يراد به ههنا الطعام الذى حملوه ، ويجوز أن يراد به أوعية الطعام .

ثم قال ﴿وجدوا بضاعتهم ردت اليهم﴾ واختلف القراء فى (ردت) فالأكثرون بضم الراء . وقرأ علقمة بكسر الراء . قال صاحب الكشاف : كسرة الدال المدغمة نقلت الى الراء كما فى قيل وبيع . وحكى قطرب أنهم قالوا فى قولنا : ضرب زيد على نقل كسرة الراء فيمن سكنها الى الضاد . وأما قوله (مانبغى) ففى كلمة (ما) قولان :

﴿القول الأول﴾ أنها للنفى ، وعلى هذا التقدير ففيه وجوه : الأول : أنهم كانوا قد وصفوا يوسف بالكرم واللطف وقالوا : إنا قدمنا على رجل فى غاية الكرم أنزلنا وأكرمنا كرامة لو كان رجلا من آل يعقوب لما فعل ذلك ، فقولهم (مانبغى) أى بهذا الوصف الذى ذكرناه كذبا ولا ذكر شىء لم يكن . الثانى : أنه بلغ فى الاكرام الى غاية ماوراءها شىء آخر ، فانه بعد أن بالغ فى إكرامنا أمر ببضاعتنا فردت الينا . الثالث : المعنى أنه رد بضاعتنا الينا ، فنحن لانبغى منك عند رجوعنا اليه بضاعة أخرى ، فان هذه التى معنا كافية لنا .

قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِ مَوْثِقاً مِنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّا ءَاتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ٦٦

(والقول الثانى) أن كلمة «ما» ههنا للاستفهام، والمعنى: لما رأوا أنه رد إليهم بضاعتهم قالوا: مانبغى بعد هذا، أى أعطانا الطعام، ثم رد علينا ثمن الطعام على أحسن الوجوه. فأى شىء نبغى وراء ذلك ؟

واعلم أنا إذا حملنا «ما» على الاستفهام صار التقدير أى شىء نبغى فوق هذا الإكرام إن الرجل رد دراهمنا الينا فاذا ذهبنا اليه نمير أهلنا ونحفظ أخانا ونزداد كيل بعير بسبب حضور أخينا. قال الأصمعى: يقال ماره يميره ميرا إذا أتاه بميرة أى بطعام ومنه يقال: ماعنده خير ولا مير وقوله (ونزداد كيل بعير) معناه: أن يوسف عليه السلام كان يكيل لكل رجل حمل بعير فاذا حضر أخوه فلابد وأن يزداد ذلك الحمل. وأما إذا حملنا كلمة «ما» على النفى كان المعنى لانبغى شيئا آخر هذه بضاعتنا ردت الينا فهى كافية لثمن الطعام فى الذهاب الثانى، ثم نفعل كذا وكذا.

وأما قوله ﴿ذلك كيل يسير﴾ ففيه وجوه: الأول: قال مقاتل: ذلك كيل يسير على هذا الرجل المحسن لسخائه وحرصه على البذل وهو اختيار الزجاج. والثانى: ذلك كيل يسير، أى قصير المدة ليس سبيل مثله أن تطول مدته بسبب الحبس والتأخير. والثالث: أن يكون المراد ذلك الذى يدفع الينا دون أخينا شىء يسير قليل فابعث أخانا معنا حتى نتبدل تلك القلة بالكثرة.

قوله تعالى ﴿قال لن أرسله معكم حتى تؤتونى موثقا من الله لتأتننى به إلا أن يحاط بكم فلما آتوه موثقهم قال الله على مانقول وكيل﴾

اعلم أن الموثق مصدر بمعنى الثقة، ومعناه: العهد الذى يوثق به فهو مصدر بمعنى المفعول يقول: لن أرسله معكم حتى تعطونى عهدا موثوقا به وقوله (من الله) أى عهدا موثوقا به بسبب تأكده باشهاد الله وبسبب القسم بالله عليه، وقوله (لتأتننى به) دخلت اللام ههنا لأجل أنا بينا أن المراد بالموثق من الله اليمين فتقديره: حتى تحلفوا بالله لتأتننى به. وقوله (إلا أن يحاط بكم) فيه بحثان:

(البحث الأول) قال صاحب الكشاف: هذا الاستثناء متصل. فقوله (إلا أن يحاط بكم) مفعول له، والكلام المثبت الذى هو قوله (لتأتننى به) فى تأويل المنفى، فكان المعنى: لا تمتنعون

وَقَالَ يَابَنِيَّ لَاتَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنكُم مِّنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ «٦٧»

من الاتيان به لعلة من العلل إلا لعلة واحدة .

﴿البحث الثانى﴾ قال الواحدى للمفسرين فيه قولان :

﴿القول الأول﴾ ان قوله (إلا أن يحاط بكم) معناه الهلاك قال مجاهد : إلا أن تموتوا كلكم فيكون ذلك عذراً عندى ، والعرب تقول أحيط بفلان إذا قرب هلاكه قال تعالى (وأحيط بثمره) أى أصابه ما أهلكه . وقال تعالى (وظنوا أنهم أحيط بهم) وأصله أن من أحاط به العدو وانسدت عليه مسالك النجاة دنا هلاكه ، فقيل : لكل من هلك قد أحيط به .

﴿والقول الثانى﴾ ماذكره قتادة (إلا أن يحاط بكم) إلا أن تصيروا مغلوبين مقهورين ، فلا تقدرون على الرجوع .

ثم قال تعالى ﴿فلما آتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل﴾ يريد شهيد . لأن الشهيد وكيل بمعنى أنه موكول اليه هـذا العهد فان وفيتم به جازاكم بأحسن الجزاء ، وإن غدرتم فيه كافأكم بأعظم العقوبات .

قوله تعالى ﴿وقال يابنى لاتدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة وما أغنى عنكم من الله من شيء إن الحكم إلا لله عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون﴾

اعلم أن أبناء يعقوب لما عزموا على الخروج إلى مصر . وكانوا موصوفين بالكمال والجمال وأبناء رجل واحد قال لهم (لاتدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة) وفيه قولان : الأول : وهو قول جمهور المفسرين أنه خاف من العين عليهم ولنا ههنا مقامان :

﴿المقام الأول﴾ اثبات ان العين حق والذى يدل عليه وجوه : الأول : اطباق المتقدمين من المفسرين على أن المراد من هـذه الآية ذلك . والثانى : ماروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن والحسين فيقول «أعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة» ويقول هكذا كان يعوذ ابراهيم اسمعيل واسحق صلوات الله عليهم . والثالث : ماروى عبادة ابن الصامت قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أول النهار فرأيته شديد الوجع ثم

عنت أتيه آخر النهار فرأيته معافى فقال «إن جبريل عليه السلام أتانى ورقانى فقال : بسم الله أرقيك من كل شىء يؤذيك ومن كل عين وحاسد الله يشفيك» قال فأفقت والرابع : روى أن بنى جعفر ابن أبى طالب كانوا غلمانا بيضا . فقالت أسماء : يارسول الله إن العين اليهم سريعـة أفأسترقى لهم من العين فقال لها نعم . والخامس : دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت أم سلمة وعندها صبى يشتكى فقالوا : يارسول الله أصابته العين فقال أفلا تسترقون له من العين . والسادس : قوله عليه السـلام «العين حق ولو كان شىء يسبق القدر لسبقت العين القدر» والسابع : قالت عائشة رضى الله عنها : كان يأمر العائن أن يتوضأ ثم يغسل منه المعين الذى أصيب بالعين .

(المقام الثانى) فى الكشف عن ماهيته فنقول : إن أبا على الجبائى أنكر هذا المعنى انكارا بليغا ولم يذكر فى انكاره شبهة فضلا عن حجة . وأما الذين اعترفوا به وأقروا بوجوده فقد ذكروا فيه وجوهاً : الأول : قال الحافظ : إنه يمتـد من العين أجزاء فتصل بالشخص المستحسن فتؤثر فيـه وتسرى فيه كتأثير اللسع والسم والنار ، وإن كان مخالفاً فى جهة التأثير لهذه الأشياء قال القاضى : وهـذا ضعيف لأنه لو كان الأمر كما قال ، لوجب أن يؤثر فى الشخص الذى لا يستحسن كتأثيره فى المستحسن واعلم أن هذا الاعتراض ضعيف . وذلك لأنه إذا استحسن شيئا فقد يحب بقاءه كما إذا استحسن ولد نفسه وبستان نفسه ، وقـد يكره بقاءه أيضاً كما إذا أحس الحاسد بشىء حصل لعدوه . فان كان الأول فانه يحصل له عند ذلك الاستحسان خوف شديد من زواله والخوف الشديد يوجب انحصار الروح فى داخل القلب فحينئذ يسخن القلب والروح جداً . ويحصـل فى الروح الباصرة كيفية قوية مسخنة وإن كان الثانى : فانه يحصل عند ذلك الاستحسان حسد شديد وحزن عظيم بسبب حصول تلك النعمة لعدوه . والحزن أيضاً يوجب انحصار الروح فى داخل القلب ويحصل فيه سخونة شديدة . فثبت أن عند الاستحسان القوى تسخن الروح جداً فيسخن شعاع العين بخلاف ما إذا لم يستحسن فانه لا تحصل هـذه السخونة فظهر الفرق بين الصورتين . ولهذا السبب أمر الرسول صلى الله عليه وسـلم العائن بالوضوء ومن أصابته العين بالاغتسال .

(الوجه الثانى) قال أبو هاشم وأبو القاسم البلخى إنه لا يمتنع أن تـكون العين حقا ، ويكون معناه أن صاحب العين إذا شاهد الشىء وأعجب به استحسانا كان المصلحة له فى تكليفه أن يغير الله ذلك الشخص وذلك الشىء حتى لا يبقى قلب ذلك المكلف متعلقا به . فهذا المعنى غير ممتنع ، ثم لا يبعد أيضاً أنه لو ذكر ربه عند تلك الحالة وعدل عن الاعجاب وسأل ربه تقية ذلك ، فعنده تتغير المصلحة ولما كانت هذه العادة مطردة لاجرم قيل العين حق .

﴿الوجه الثالث﴾ وهو قول الحكماء قالوا هذا الكلام مبنى على مقدمة ، وهى أنه ليس من شرط المؤثر أن يكون تأثيره بحسب هذه الكيفيات المحسوسة أعنى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بل قد يكون التأثير نفسانياً محضاً . ولا يكون للقوى الجسمانية بها تعلق . والذى يدل عليه أن اللوح الذى يكون قليل العرض إذا كان موضوعا على الأرض . قدر الانسان على المشى عليه . ولو كان موضوعا فيما بين جدارين عاليين لعجز الانسان عن المشى عليه ، وما ذاك الا لأن خوفه من السقوط منه يوجب سقوطه ، فعلمنا أن التأثيرات النفسانية موجودة ، وأيضاً أن الانسان إذا تصور كون فلان مؤذياً له حصل فى قلبه غضب . ويسخن مزاجه جداً فمبدأ تلك السخونة ليس الاذلك التصور النفسانى ، ولأن مبدأ الحركات البدنية ليس الا التصورات النفسانية . فلما ثبت أن تصور النفس يوجب تغير بدنه الخاص لم يبعد أيضاً أن يكون بعض النفوس بحيث تتعدى تأثيراتها الى سائر الأبدان . فثبت أنه لايمتنع فى العقل كون النفس مؤثرة فى سائر الأبدان وأيضا جواهر النفوس المختلفة بالماهية فلا يمتنع أن يكون بعض النفوس بحيث يؤثر فى تغيير بدن حيوان آخر بشرط أن يراه ويتعجب منه . فثبت أن هذا المعنى أمر محتمل والتجارب من الزمن الأقدم ساعدت عليه والنفوس النبوية نطقت به فعنده لايبقى فى وقوعه شك .

وإذا ثبت هذا ثبت أن الذى أطبق عليه المتقدمون من المفسرين فى تفسير هذه الآية باصابة العين كلام حق لايمكن رده .

﴿القول الثانى﴾ وهو قول أبى على الجبائى : أن أبناء يعقوب اشتهروا بمصر وتحدث الناس بهم وبحسنهم وكمالهم . فقال (لاتدخلوا) تلك المدينة (من باب واحد) على ماأنتم عليه من العدد والهيئة فلم يأمن عليهم حسد الناس أو يقال : لم يأمن عليهم أن يخافهم الملك الأعظم على ملكه فيحبسهم . واعلم أن هذا الوجه محتمل لاإنكار فيه إلا أن القول الأول قد بينا أنه لاامتناع فيه بحسب العقل والمفسرون أطبقوا عليه فوجب المصير إليه . ونقل عن الحسن أنه قال : خاف عليهم العين ، فقال : (لاتدخلوا من باب واحد) ثم رجع إلى علمه وقال (وماأغنى عنكم من الله من شىء) وعرف أن العين ليست بشىء وكان قتادة يفسر الآية باصابة العين ويقول : ليس فى قوله (وماأغنى عنكم من الله من شىء) ابطال له لأن العين وإن صح فالله قادر على دفع أثره .

﴿القول الثالث﴾ أنه عليه السلام كان عالماً بأن ملك مصر هو ولده يوسف إلا أن الله تعالى ماأذن له فى إظهار ذلك فلما بعث أبناءه اليه قال (لاتدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة) وكان غرضه أن يصل بنيامين إلى يوسف فى وقت الخلوة . وهذا قول إبراهيم النخعى . فلما

قوله (وما أغنى عنكم من الله من شىء) اعلم أن الانسان مأمور بأن يراعى الأسباب المعتبرة فى هذا العالم ومأمور أيضا بأن يعتقد ويجزم بأنه لايصل اليه إلاماقدره الله تعالى وأن الحذر لاينجى من القدر، فان الانسان مأمور بأن يحذر عن الأشياء المهلكة ، والأغذية الضارة ، ويسعى فى تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الامكان . ثم إنه مع ذلك ينبغى أن يكون جازما بأنه لايصل اليه إلاماقدره الله ولايحصل فى الوجود إلا ما أراده الله فقوله عليه السلام (لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة) فهو اشارة الى رعاية الأسباب المعتبرة فى هذا العالم . وقوله (وما أغنى عنكم من الله من شىء) اشارة الى عدم الالتفات الى الأسباب والى التوحيد المحض والبراءة عن كل شىء سوى الله تعالى وقول القائل : كيف السبيل الى الجمع بين هذين القولين ، فهذا السؤال غير مختص به ، وذلك لأنه لانزاع فى أنه لابد من اقامة الطاعات ، والاحتراز عن المعاصى والسيئات مع أنا نعتقد أن السعيد من سعد فى بطن أمه ، وأن الشقى من شقى فى بطن أمه . فكذا ههنا نأكل ونشرب ونحترز عن السموم وعن الدخول فى النار مع أن الموت والحياة لايحصلان الا بتقدير الله تعالى . فكذا ههنا ، فظهر أن هذا السؤال غير مختص بهذا المقام ، بل هو بحث عن سر مسألة الجبر والقدر ، بل الحق أن العبد يجب عليه أن يسعى بأقصى الجهد والقدرة ، وبعد ذلك السعى البليغ والجد الجهيد فانه يعلم أن كل مايدخل فى الوجود فلابد وأن يكون بقضاء الله تعالى ومشيئته وسابق حكمه وحكمته ثم إنه تعالى أكد هذا المعنى ، فقال (إن الحكم إلا لله)

واعلم أن هذا من أدل الدلائل على صحة قولنا فى القضاء والقدر ، وذلك لأن الحكم عبارة عن الالزام والمنع من النقيض وسميت حكمة الدابة بهذا الاسم ، لأنها تمنع الدابة عن الحركات الفاسدة والحكم إنما سمى حكما لأنه يقتضى ترجيح أحد طرفى الممكن على الآخر بحيث يصير الطرف الآخر ممتنع الحصول . فبين تعالى أن الحكم بهذا التفسير ليس إلا لله سبحانه وتعالى . وذلك يدل على أن جميع الممكنات مستندة إلى قضائه وقدره ومشيئته وحكمه ، إمابغير واسطة وإمابواسطة ثم قال (عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون) ومعناه أنه لما ثبت أن الكل من الله ثبت أنه لا توكل إلا على الله وأن الرغبة ليست إلافى رجحان وجود الممكنات على عدمها وذلك الرجحان المانع عن النقيض هو الحكم ، وثبت بالبرهان أنه لاحكم إلالله فلزم القطع بأن حصول كل الخيرات ودفع كل الآفات من الله ، ويوجب أنه لاتوكل إلا على الله فهذا مقام شريف عال ونحن قد أشرنا إلى ماهو البرهان الحق فيه والشيخ أبو حامد الغزالى رحمه الله أطنب فى تقرير هذا المعنى فى كتاب التوكل من كتاب إحياء علوم الدين فمن أراد الاستقصاء فيه فليطالع ذلك الكتاب .

وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم مَّا كَانَ يُغْنِي عَنْهُم مِّنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَاهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ «٦٨»

قوله تعالى ﴿ولما دخلوا من حيث أمرهم أبوهم ما كان يغنى عنهم من الله من شيء الا حاجة فى نفس يعقوب قضاها وإنه لذو علم لما علمناه ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾

قال المفسرون : لما قال يعقوب : وما أغنى عنكم من الله من شيء ، صدقه الله فى ذلك فقال : وما كان ذلك التفرق يغنى من الله من شيء وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : ذلك التفرق ما كان يرد قضاء الله ولا أمرا قدره الله . وقال الزجاج : إن العين لو قدر أن تصيبهم لأصابتهم وهم متفرقون كما تصيبهم وهم مجتمعون . وقال ابن الأنبارى : لو سبق فى علم الله أن العين تهلكهم عند الاجتماع لكان تفرقهم كاجتماعهم ، وهذه الكلمات متقاربة ، وحاصلها أن الحذر لا يدفع القدر .

﴿البحث الثانى﴾ قوله (من شيء) يحتمل النصب بالمفعولية والرفع بالفاعلية .

﴿أما الأول﴾ فهو كقوله ما رأيت من أحد . والتقدير : ما رأيت أحدا . فكذا ههنا تقدير الآية : أن تفرقهم ما كان يغنى من قضاء الله شيئا . أى ذلك التفرق ما كان يخرج شيئا من تحت قضاء الله تعالى .

﴿وأما الثانى﴾ فكقولك : ما جاءنى من أحد ، وتقديره ما جاءنى أحد . فكذا ههنا التقدير : ما كان يغنى عنهم من الله شيء مع قضائه .

أما قوله ﴿إلا حاجة فى نفس يعقوب قضاها﴾ فقال الزجاج : إنه استثناء منقطع . والمعنى : لكن حاجة فى نفس يعقوب قضاها . يعنى أن الدخول على صفة التفرق قضاء حاجة فى نفس يعقوب قضاها . ثم ذكروا فى تفسير تلك الحاجة وجوها : أحدها : خوفه عليهم من إصابة العين . وثانيها : خوفه عليهم من حسد أهل مصر ، وثالثها : خوفه عليهم من أن يقصدهم ملك مصر بشر ، ورابعها : خوفه عليهم من أن لا يرجعوا اليه ، وكل هذه الوجوه متقاربة .

وأما قوله ﴿وإنه لذو علم لما علمناه﴾ فقال الواحدى : يحتمل أن تكون (ما) مصدرية والهاء عائدة إلى يعقوب . والتقدير : وإنه لذو علم من أجل تعليمنا إياه . ويمكن أن تكون (ما) بمعنى الذى والهاء

وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ «٦٩» فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ «٧٠» قَالُوا وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا تَفْقِدُونَ «٧١» قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ «٧٢»

عائدة اليها ، والتأويل وإنه لذو علم للشيء الذي علمناه ، يعنى انا لما علمناه شيئا حصل له العلم بذلك الشيء وفى الآية قولان آخران : الأول : أن المراد بالعلم الحفظ ، أى أنه لذو حفظ لما علمناه ومراقبة له والثانى : لذو علم لفوائد ماعلمناه وحسن آثاره وهو اشارة الى كونه عاملا بما علمه ، ثم قال (ولكن أكثر الناس لايعلمون) وفيه وجهان : الأول : ولكن أكثر الناس لايعلمون مثل ماعلم يعقوب . والثانى : لايعلمون أن يعقوب بهذه الصفة والعلم ، والمراد بأكثر الناس . المشركون ، فانهم لايعلمون بأن الله كيف أرشد أولياءه إلى العلوم التى تنفعهم فى الدنيا والآخرة .

قوله تعالى ﴿ولما دخلوا على يوسف آوى اليه أخاه قال إنى أنا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية فى رحل أخيه ثم أذن مؤذن أيتها العير إنكم لسارقون قالوا وأقبلوا عليهم ماذا تفقدون قالوا نفقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم﴾

اعلم انهم لما اتوه بأخيه بنيامين اكرمهم واضافهم وأجلس كل اثنين منهم على مائدة فبقى بنيامين وحده فبكى وقال لو كان أخى يوسف حيا لأجلسنى معه فقال يوسف بقى أخوكم وحيدا فاجلسه معه على مائدة ثم أمر أن ينزل منهم كل اثنين بيتا وقال : هذا لاثانى له فاتركوه معى فآواه اليه . ولما رأى يوسف تأسفه على أخ له هلك قال له : أتحب أن أكون أخاك بدل أخيك الهالك قال : من يجد أخا مثلك ولكنك لم يلدك يعقوب ولاراحيل فبكى يوسف عليه السلام وقام اليه وعانقه وقال : انى انا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (آوى اليه أخاه) أى أنزله فى الموضع الذى كان يأوى اليه ، وقوله (إنى أنا أخوك) فيه قولان : قال وهب : لم يرد انه أخوه من النسب ، ولكن أراد به إنى

أقوم لك مقام أخيك فى الايناس لئلا تستوحش بالتفرد . والصحيح ماعليه سائر المفسرين من أنه اراد تعريف النسب . لأن ذلك أقوى فى إزالة الوحشة وحصول الأنس . ولأن الأصل فى الكلام الحقيقة ، فلا وجه لصرفه عنها الى المجاز من غير ضرورة .

وأما قوله ﴿فلا تبتئس﴾ فقال أهل اللغة : تبتئس تفتعل من البؤس وهو الضرر والشدة والابتئاس اجتلاب الحزن والبؤس . وقوله (بما كانوا يعملون) فيه وجوه : الأول : المراد بما كانوا يعملون من إقامتهم على حسدنا والحرص على انصراف وجه أبينا عنا ، الثانى : أن يوسف عليه السلام مابقى فى قلبه شيء من العداوة وصار صافيا مع إخوته ، فأراد أن يجعل قلب أخيه صافيا معهم أيضا . فقال (فلا تبتئس بما كانوا يعملون) أى لاتلتفت الى ماصنعوه فيما تقدم ، ولا تلتفت الى أعمالهم المنكرة التى أقدموا عليها . الثالث : أنهم إنما فعلوا بيوسف مافعلوه ، لأنهم حسدوه على إقبال الأب عليه وتخصيصه بمزيد الاكرام . فخاف بنيامين أن يحسدوه بسبب أن الملك خصه بمزيد الاكرام . فأمنه منه وقال : لاتلتفت الى ذلك فان الله قد جمع بينى وبينك . الرابع . روى الكلبى عن ابن عباس رضى الله عنهما : أن إخوة يوسف عليه السلام كانوا يعيرون يوسف وأخاه بسبب أن جدهما أبا أمهما كان يعبد الأصنام ، وأن أم يوسف امرأت يوسف فسرق جونة كانت لأبيها فيها أصنام رجاء أن يترك عبادتها اذا فقدها . فقال له (فلا تبتئس بما كانوا يعملون) أى من التعيير لنا بما كان عليه جدنا . والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية فى رحل أخيه﴾ وقد مضى الكلام فى الجهاز والرحل . أما السقاية فقال صاحب الكشاف : مشربة يسقى بها وهو الصواع قيل : كان يسقى بها الملك ثم جعلت صاعا يكال به ، وهو بعيد لأن الاناء الذى يشرب الملك الكبير منه لايصلح أن يجعل صاعا . وقيل : كانت الدواب تسقى بها ويكال بها أيضا وهذا أقرب ، ثم قال وقيل كانت من فضة مموهة بالذهب ، وقيل : كانت من ذهب ، وقيل : كانت مرصعة بالجواهر وهذا أيضا بعيد لأن الآنية التى يسقى الدواب فيها لاتكون كذلك ، والأولى أن يقال : كان ذلك الاناء شيئا له قيمة ، أما إلى هذا الحد الذى ذكروه فلا .

ثم قال تعالى ﴿ثم أذن مؤذن أيتها العير إنكم لسارقون﴾ يقال : أذنه أى أعلمه وفى الفرق بين اذن وبين أذن وجهان : قال ابن الانبارى : أذن معناه أعلم اعلاما بعد إعلام لأن فعل يوجب تكرير الفعل قال ويجوز أن يكون اعلاما واحدا من قبيل أن العرب تجعل فعل بمعنى أفعل فى كثير من المواضع . وقال سيبويه : أذنت وأذنت معناه أعلمت لافرق بينهما . والتأذين معناه : النداء والتصويت بالاعلام .

وأما قوله تعالى ﴿أيتها العير إنكم لسارقون﴾ قال أبو الهيثم: كل ما سير عليه من الإبل والحمير والبغال فهو عير وقول من قال العير الإبل خاصة باطل. وقيل: العير الإبل التي عليها الأحمال لأنها تعير أى تذهب وتجىء. وقيل: هى قافلة الحمير، ثم كثر ذلك حتى قيل لكل قافلة عير كأنها جمع عير وجمعها فعل كسقف وسقف.

إذا عرفت هذا فنقول (أيتها العير) المراد أصحاب العير كقوله ياخيل الله اركبى وقرأ ابن مسعود (وجعل السقاية) على حذف جواب لما كأنه قيل فلما جهزهم بجهازهم وجعل السقاية فى رحل أخيه أمهلهم حتى انطلقوا (ثم أذن مؤذن أيتها العير إنكم لسارقون.

فان قيل: هل كان ذلك النداء بأمر يوسف أو ما كان بأمره؟ فان كان بأمره فكيف يليق بالرسول الحق من عند الله أن يتهم أقواماً وينسبهم إلى السرقة كذباً وبهتاناً. وإن كان الثانى وهو أنه ما كان ذلك بأمره فهلا أنكره وهلا أظهر براءتهم عن تلك التهمة.

قلنا: العلماء ذكروا فى الجواب عنه وجوها: الأول: أنه عليه السلام لما أظهر لأخيه أنه يوسف قال له: إنى أريد أن أحبسك ههنا. ولا سبيل اليه إلا بهذه الحيلة فان رضيت بها فالأمر لك فرضى بأن يقال فى حقه ذلك. وعلى هذا التقدير لم يتألم قلبه بسبب هذا الكلام فخرج عن كونه ذنباً. والثانى: أن المراد إنكم لسارقون يوسف من أبيه إلا أنهم ما أظهروا هذا الكلام. والمعاريض لا تكون إلا كذلك. والثالث: أن ذلك المؤذن ربما ذكر ذلك النداء على سبيل الاستفهام. وعلى هذا التقدير يخرج عن أن يكون كذبا. الرابع: ليس فى القرآن أنهم نادوا بذلك النداء عن أمر يوسف عليه السلام والأقرب إلى ظاهر الحال انهم فعلوا ذلك من أنفسهم لأنهم لما طلبوا السقاية وما وجدوها وما كان هناك أحد إلا هم غلب على ظنونهم أنهم هم الذين أخذوها ثم إن إخوة يوسف (قالوا وأقبلوا عليهم ماذا تفقدون) وقرأ أبو عبدالرحمن السلمى (تفقدون) من أفقدته إذا وجدته فقيدا (قالوا نفقد صواع الملك. قال صاحب الكشاف: قرىء صواع وصاع وصوع وصوع بفتح الصاد وضمها، والعين معجمة وغير معجمة. قال بعضهم جمع صواع صيعان. كغراب وغربان. وجمع صاع أصواع. كباب وأبواب. وقال آخرون: لافرق بين الصاع والصواع، والدليل عليه قراءة أبى هريرة (قالوا نفقد صاع الملك) وقال بعضهم: الصواع اسم، والسقاية وصف، كقولهم: كوز وسقاء، فالكوز اسم والسقاء وصف.

ثم قال ﴿ولمن جاء به حمل بعير﴾ أى من الطعام وأنا به زعيم. قال مجاهد: الزعيم هو المؤذن الذى أذن. وتفسير زعيم كفيل. قال الكلبى: الزعيم الكفيل بلسان أهل اليمن. روى أبو عبيدة

قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُم مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِى الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ «٧٣» قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنتُمْ كَاذِبِينَ «٧٤» قَالُوا جَزَاؤُهُ مَن وُجِدَ فِى رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِى الظَّالِمِينَ «٧٥»

عن الكسائى : زعمت به تزعم زعما وزعامة . أى كفلت به ، وهذه الآية تدل على أن الكفالة كانت صحيحة فى شرعهم ، وقد حكم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله «الزعيم غارم»

فان قيل : هذه كفاله بشىء مجهول ؟

قلنا : حمل بعير من الطعام كان معلوما عندهم . فصحت الكفالة به إلا أن هذه كفالة مال لرد سرقة ، وهو كفالة بما لم يجب لأنه لايحل للسارق أن يأخذ شيئا على رد السرقة ، ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح عندهم .

قوله تعالى ﴿قالوا تالله لقد علمتم ماجئنا لنفسد فى الأرض وما كنا سارقين قالوا فما جزاؤه إن كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد فى رحله فهو جزاؤه كذلك نجزى الظالمين﴾

قال البصريون : الواو فى (والله) بدل من التاء والتاء بدل من الواو فضعفت عن التصرف فى سائر الأسماء وجعلت فيما هو أحق بالقسم وهو اسم الله عز وجل . قال المفسرون : حلفوا على أمرين : أحدهما : على أنهم ما جاؤا لأجل الفساد فى الأرض لأنه ظهر من أحوالهم امتناعهم من التصرف فى أموال الناس بالكلية لا بالأكل ولا بارسال الدواب فى مزارع الناس ، حتى روى أنهم كانوا قد سدوا أفواه دوابهم لئلا تعبث فى زرع ، وكانوا مواظبين على أنواع الطاعات ، ومن كانت هذه صفته فالفساد فى الأرض لايليق به . والثانى : انهم ماكانوا سارقين ، وقد حصل لهم فيه شاهداً قاطع ، وهو أنهم لما وجدوا بضاعتهم فى رحالهم حملوها من بلادهم إلى مصر ولم يستحلوا أخذها . والسارق لايفعل ذلك البتة ثم لما بينوا براءتهم عن تلك التهمة قال أصحاب يوسف عليه السلام (فما جزاؤه إن كنتم كاذبين) فأجابوا و(قالوا جزاؤه من وجد فى رحله فهو جزاؤه) قال ابن عباس كانوا فى ذلك الزمان يستعبدون كل سارق بسرقته وكان استعباد السارق فى شرعهم يجرى مجرى وجوب القطع فى شرعنا ، والمعنى جزاء هذا الجرم من وجد المسروق فى رحله ، أى ذلك الشخص هو جزاء ذلك الجرم ، والمعنى : أن استعباده هو جزاء ذلك الجرم ، قال الزجاج : وفيه وجهان : أحدهما : أن يقال جزاؤه مبتدأ ومن وجد فى رحله خبره . والمعنى : جزاء السرقة هو الانسان الذي

فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ «٧٦»

وجد فى رحله السرقة . ويكون قوله (فهو جزاؤه) زيادة فى البيان كما تقول جزاء السارق القطع فهو جزاؤه . الثانى : أى يقال (جزاؤه) مبتدأ وقوله (من وجد فى رحله فهو جزاؤه) جملة وهى فى موضع خبر المبتدا . والتقدير : كأنه قيل جزاؤه من وجد فى رحله فهو هو . إلا أنه أقام المضمر للتأكيد والمبالغة فى البيان وأنشد النحويون :

لا أرى الموت يسبق الموت شىء   نغص الموت الغنى والفقيرا

وأما قوله (كذلك نجزى الظالمين) أى مثل هذا الجزاء . جزاء الظالمين . يريد إذا سرق استرق ثم قيل : هذا من بقية كلام اخوة يوسف . وقيل : إنهم لما قالوا جزاؤه من وجد فى رحله فهو جزاؤه ، فقال أصحاب يوسف (كذلك نجزى الظالمين)

قوله تعالى ﴿فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ أخاه فى دين الملك إلا أن يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذى علم عليم﴾

اعلم أن اخوة يوسف لما أقروا بأن من وجد المسروق فى رحله فجزاؤه أن يسترق قال لهم المؤذن : انه لابد من تفتيش أمتعتكم . فانصرف بهم إلى يوسف (فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه) لازالة التهمة . والأوعية جمع الوعاء وهو كل ماإذا وضع فيه شىء أحاط به استخرجها من وعاء أخيه . وقرأ الحسن (وعاء أخيه) بضم الواو وهى لغة ، وقرأ سعيد بن جبير (اعاء أخيه) فقلب الواو همزة .

فان قيل : لم ذكر ضمير الصواع مرات ثم أنثه ؟

قلنا : قالوا رجع ضمير المؤنث الى السقاية وضمير المذكر الى الصواع أو يقال : الصواع يؤنث ويذكر . فكان كل واحد منهما جائزا أو يقال : لعل يوسف كان يسميه سقاية وعبيده صواعا فقد وقع فيما يتصل به من الكلام سقاية وفيما يتصل بهم صواعا . عن قتادة أنه قال : كان لاينظر فى وعاء إلا استغفر الله تائبا مما قذفهم به . حتى انه لما لم يبق إلا أخوه قال ماأرى هذا قد أخذ شيئا .

فقالوا : لاتذهب حتى تتفحص عن حاله أيضا . فلما نظروا فى متاعه استخرجوا الصواع من وعائه والقوم كانوا قد حكموا بأن من سرق يسترق ، فأخذوا برقبته وجروا به الى دار يوسف .

ثم قال تعالى ﴿ كذلك كدنا ليوسف ماكان ليأخذ أخاه فى دين الملك ﴾ وفيه بحثان : الأول : المعنى ومثل ذلك الكيد كدنا ليوسف ، وذلك إشارة الى الحكم باسترقاق السارق ، أى مثل هذا الحكم الذى ذكره إخوة يوسف حكمنا ليوسف . الثانى : لفظ الكيد مشعر بالحيلة والخديعة . وذلك فى حق الله تعالى محال . إلا أنا ذكرنا قانونا معتبرا فى هذا الباب ، وهو أن أمثال هذه الألفاظ تحمل على نهايات الأغراض لاعلى بدايات الأغراض ، وقررنا هذا الأصل فى تفسير قوله تعالى (إن الله لايستحيى) فالكيد السعى فى الحيلة والخديعة . ونهايته إلقاء الانسان من حيث لايشعر فى أمر مكروه ولا سبيل له الى دفعه . فالكيد فى حق الله تعالى محمول على هذا المعنى . ثم اختلفوا فى المراد بالكيد ههنا فقال بعضهم : المراد أن إخوة يوسف سعوا فى إبطال أمر يوسف ، والله تعالى نصره وقواه وأعلى أمره . وقال آخرون : المراد من هذا الكيد هو أنه تعالى ألقى فى قلوب إخوته أن حكموا بأن جزاء السارق هو أن يسترق ، لاجرم لما ظهر الصواع فى رحله حكموا عليه بالاسترقاق ، وصار ذلك سببا لتمكن يوسف عليه السلام من إمساك أخيه عند نفسه .

ثم قال تعالى ﴿ ماكان ليأخذ أخاه فى دين الملك ﴾ والمعنى : أنه كان حكم الملك فى السارق أن يضرب ويغرم ضعف ماسرق . فما كان يوسف قادرا على حبس أخيه عند نفسه بناء على دين الملك وحكمه . إلا أنه تعالى كاد له ما جرى على لسان اخوته أن جزاء السارق هو الاسترقاق فقد بينا أن هذا الكلام توسل به الى أخذ أخيه وحبسه عند نفسه وهو معنى قوله (إلا أن يشاء الله) ثم قال (نرفع درجات من نشاء) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة وعاصم والكسائى (درجات) بالتنوين غير مضاف ، والباقون بالاضافة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من قوله (نرفع درجات من نشاء) هو أنه تعالى يريه وجوه الصواب فى بلوغ المراد . ويخصه بأنواع العلوم ، وأقسام الفضائل . والمراد ههنا هو أنه تعالى رفع درجات يوسف على اخوته فى كل شىء .

واعلم أن هذه الآية تدل على أن العلم أشرف المقامات وأعلى الدرجات . لأنه تعالى لما هدى يوسف إلى هذه الحيلة والفكرة مدحه لأجل ذلك فقال (نرفع درجات من نشاء) وأيضا وصف ابراهيم عليه السلام بقوله (نرفع درجات من نشاء) عند ايراده ذكر دلائل التوحيد والبراءة عن

قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ «٧٧»

الهية الشمس والقمر والكواكب ووصف، وههنا يوسف أيضا بقوله (نرفع درجات من نشاء) لما هداه إلى هذه الحيلة وكم بين المرتبتين من التفاوت .

ثم قال تعالى : ﴿وفوق كل ذى علم عليم﴾ والمعنى أن اخوة يوسف عليه السلام كانوا علماء فضلاء ، إلا أن يوسف كان زائدا عليهم فى العلم .

واعلم أن المعتزلة احتجوا بهذه الآية على أنه تعالى عالم بذاته لا بالعلم . فقالوا : لو كان عالما بالعلم لكان ذا علم . ولو كان كذلك ، لحصل فوقه عليم تمسكا بعموم هذه الآية وهذا باطل .

واعلم أن أصحابنا قالوا دلت سائر الآيات على اثبات العلم لله تعالى وهى قوله (إن الله عنده علم الساعة . وأنزله بعلمه . ولا يحيطون بشىء من علمه . وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه) واذا وقع التعارض فنحن نحمل الآية التى تمسك الخصم بها على واقعة يوسف وإخوته خاصة غاية ما فى الباب أنه يوجب تخصيص العموم ، إلا أنه لابد من المصير اليه لأن العالم مشتق من العلم ، والمشتق مركب والمشتق منه مفرد ، وحصول المركب بدون حصول المفرد محال فى بديهة العقل فكان الترجيح من جانبنا ،

قوله تعالى : ﴿قالوا إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل فأسرها يوسف فى نفسه ولم يبدها لهم قال أنتم شر مكانا والله أعلم بما تصفون﴾

اعلم أنه لما خرج الصواع من رحل أخى يوسف نكس إخوته رؤسهم وقالوا : هذه الواقعة عجيبة أن راحيل ولدت ولدين لصين . ثم قالوا : يابنى راحيل ماأكثر البلاء علينامنكم ، فقال بنيامين ماأكثر البلاء علينا منكم ذهبتم بأخى وضيعتموه فى المفازة . ثم تقولون لى هذا الكلام . قالوا له : فكيف خرج الصواع من رحلك ، فقال : وضعه فى رحلى من وضع البضاعة فى رحالكم .

واعلم أن ظاهر الآية يقتضى أنهم قالوا للملك : إن هذا الأمر ليس بغريب منه فان أخاه الذى هلك كان أيضا سارقا ، وكان غرضهم من هذا الكلام انا لسنا على طريقته ولا على سيرته ، وهو وأخوه مختصان بهذه الطريقة لأنهما من أم أخرى . واختلفوا فى السرقة التى نسبوها الى يوسف عليه السلام على أقوال : الأول : قال سعيد بن جبير : كان جده أبو أمه كافرا يعبد الأوثان فأمرته

أمه بأن يسرق تلك الأوثان ويكسرها فلعله يترك عبادة الأوثان ففعل ذلك . فهـذا هو السرقة ، والثانى : أنه كان يسرق الطعام من مائدة أبيه ويدفعه الى الفقراء . وقيل سرق عناقا من أبيه ودفعه الى المسكين وقيل دجاجة . والثالث : أن عمته كانت تحبه حبا شديدا فارادت أن تمسكه عند نفسها ، وكان قد بقى عندها منطقة لاسحق عليه السلام وكانوا يتبركون بها فشدتها على وسط يوسف ثم قالت بانه سرقها وكان من حكمهم بأن من سرق يسترق . فتوسلت بهذه الحيلة إلى امساكه عنـد نفسها . والرابع : أنهم كذبوا عليـه وبهتوه وكانت قلوبهم مملوءة بالغضب على يوسف بعـد تلك الوقائع ، وبعد انقضاء تلك المدة الطويلة ، وهـــذه الواقعة تدل على أن قلب الحاسد لا يطهر عن الغل البتة .

ثم قال تعـالى ﴿فأسرها يوسف فى نفسه ولم يبدها لهم﴾ واختلفوا فى أن الضمير فى قوله (فأسرها يوسف) إلى أى شىء يعود على قولين قال الزجاج : فأسرها اضمار على شريطة التفسير ، تفسيره أنتم شر مكانا وانمـا أنث لأن قوله (أنتم شر مكانا) جملة أو كلمة لأنهم يسمون الطائفة من الـكلام كلمة كأنه قال : فاسر الجملة أو الكلمة التى هى قوله (أنتم شر مكانا) وفى قراءة ابن مسعود (فاسر) بالتذكير يريد القول أو الـكلام وطعن أبو على الفارسى فى هـذا الوجـه فيما استدركه على الزجاج من وجهين :

﴿الوجه الأول﴾ قال الاضمار على شريطة التفسير يكون على ضربين : أحـدهما : أن يفسر بمفرد كقولنا : نعم رجلا زيد ففى نعم ضمير فاعلها ، ورجلا تفسير لذلك الفاعل المضمر والآخر أن يفسر بجملة وأصل هذا يقع فى الابتداء كقوله (فاذاهى شاخصة أبصار الذين كفروا . وقل هو الله أحد) والمعنى القصة شاخصة أبصار الذين كفروا والأمر الله أحد . ثم إن العوامل الداخلة على المبتدا والخبر تدخل عليه أيضاً نحو ان كقوله (إنه من يأت ربه مجرما . فانها لاتعمى الأبصار)

إذا عرفت هـذا فنقول : نفس المضمر على شريطة التفسير فى كلا القسمين متصل بالجملة التى حصل منها الاضمار ، ولا يكون خارجاً عن تلك الجملة ولا مبايناً لها . وههنا التفسير منفصل عن الجملة التى حصل منها الاضمار فوجب أن لايحسن . والثانى : أنه تعالى قال (أنتم شر مكانا) وذلك يدل على أنه ذكر هذا الكلام ، ولو قلنا : إنه عليه السلام أضمر هذا الـكلام لكان قوله انه قال ذلك كذباً . واعلم أن هذا الطعن ضعيف لوجوه :

﴿أما الأول﴾ فلأنه لايلزم من حسن القسمين الأولين قبح قسم ثالث .

﴿وأما الثانى﴾ فلأنا نحمل ذلك على أنه عليه السلام قال ذلك على سبيل الخفية وبهذا التفسير يسقط هذا السؤال .

قَالُوا يَاأَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ «٧٨» قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا لَظَالِمُونَ «٧٩»

﴿والوجه الثاني﴾ وهو أن الضمير فى قوله (فأسرها) عائد إلى الاجابة كأنهم قالوا (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) فأسر يوسف إجابتهم فى نفسه فى ذلك الوقت ولم يبدها لهم فى تلك الحالة إلى وقت ثان ويجوز أيضاً أن يكون إضماراً للمقالة . والمعنى : أسر يوسف مقالتهم . والمراد من المقالة متعلق تلك المقالة كما يراد بالخلق المخلوق . وبالعلم المعلوم . يعنى أسر يوسف فى نفسه كيفية تلك السرقة ، ولم يبين لهم انها كيف وقعت وأنه ليس فيها مايوجب الذم والطعن . روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال عوقب يوسف عليه السلام ثلاث مرات لأجل همه بها . عوقب بالحبس وبقوله (اذكرنى عند ربك) عوقب بالحبس الطويل وبقوله (إنكم لسارقون) عوقب بقولهم (فقد سرق أخ له من قبل) ثم حكى تعالى عن يوسف أنه قال (أنتم شر مكانا) أى أنتم شر منزلة عند الله تعالى لما أقدمتم عليه من ظلم أخيكم وعقوق أبيكم فأخذتم أخاكم وطرحتموه فى الجب . ثم قلتم لأبيكم إن الذئب أكله وأنتم كاذبون . ثم بعتموه بعشرين درهما . ثم بعد المدة الطويلة والزمان الممتد ما زال الحقد والغضب عن قلوبكم فرميتموه بالسرقة .

ثم قال تعالى ﴿والله أعلم بما تصفون﴾ يريد أن سرقة يوسف كانت رضا لله . وبالجملة فهذه الوجوه المذكورة فى سرقته لا يوجب شىء منها عود الذم واللوم اليه . والمعنى : والله أعلم بأن هذا الذى وصفتموه به هل يوجب عود مذمة اليه أم لا .

قوله تعالى ﴿قالوا يا أيها العزيز إن له أبا شيخا كبيرا فخذ أحدنا مكانه إنا نراك من المحسنين قال معاذ الله أن نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده إنا إذا لظالمون﴾

اعلم أنه تعالى بين أنهم بعد الذى ذكروه من قولهم (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) أحبوا موافقته والعدول الى طريقة الشفاعة فانهم وان كانوا قد اعترفوا أن حكم الله تعالى فى السارق أن يستعبد ، الا أن العفو وأخذ الفداء كان أيضا جائزا . فقالوا يا أيها العزيز إن له أبا شيخا كبيرا أى فى السن ، ويجوز أن يكون فى القدر والدين . وإنما ذكروا ذلك لأن كونه ابنا لرجل كبير القدر

فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُم مَّوْثِقًا مِّنَ اللَّهِ وَمِن قَبْلُ مَا فَرَّطتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ «٨٠»

يوجب العفو والصفح . ثم قالوا (فخذ أحدنا مكانه) يحتمل أن يكون المراد على طريق الاستبعاد ويحتمل أن يكون المراد على طريق الرهن حتى نوصل الفداء اليك . ثم قالوا (إنا نراك من المحسنين) وفيه وجوه : أحدها: انا نراك من المحسنين لو فعلت ذلك . وثانيها: إنا نراك من المحسنين الينا حيث أكرمتنا وأعطيتنا البذل الكثير وحصلت لنا مطلوبنا على أحسن الوجوه ورددت إلينا ثمن الطعام . وثالثها نقل انه عليه السلام لما اشتد القحط على القوم ولم يجدوا شيئاً يشترون به الطعام . وكانوا يبيعون أنفسهم منه فصار ذلك سبباً لصيرورة أكثر أهل مصر عبيداً له ثم إنه أعتق الكل ، فلعلهم قالوا : (إنا نراك من المحسنين) إلى عامة الناس بالاعتاق فكن محسناً أيضاً إلى هذا الانسان باعتاقه من هذه المحنة ، فقال يوسف (معاذالله) أى أعوذ بالله معاذاً أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده ، أى أعوذ بالله أن آخذ بريئاً بمذنب قال الزجاج : موضع «أن» نصب والمعنى : أعوذ بالله من أخذ أحد بغيره فلما سقطت كلمة «من» انتصب الفعل عليه وقوله (إنا إذاً لظالمون) أى لقد تعديت وظلمت إن آذيت إنساناً بجرم صدر عن غيره .

فان قيل : هذه الواقعة من أولها إلى آخرها تزوير وكذب ، فكيف يجوز من يوسف عليه السلام مع رسالته الاقدام على هذا التزوير والترويج وإيذاء الناس من غير سبب لاسيما ويعلم أنه إذا حبس أخاه عند نفسه بهذه التهمة فانه يعظم حزن أبيه ويشتدغمه ، فكيف يليق بالرسول المعصوم المبالغة فى التزوير إلى هذا الحد .

والجواب : لعله تعالى أمره بذلك تشديداً للمحنة على يعقوب ونهاه عن العفو والصفح وأخذ البدل كما أمر تعالى صاحب موسى بقتل من لو بقى لطغى وكفر .

قوله تعالى ﴿فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا قال كبيرهم ألم تعلموا أن أباكم قد أخذ عليكم موثقاً من الله ومن قبل ما فرطتم فى يوسف فلن أبرح الأرض حتى يأذن لى أبى أو يحكم الله لى وهو خير الحاكمين﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنهم لما قالوا (فخذ أحدنا مكانه) وهو نهاية ما يمكنهم بذله فقال يوسف في جوابه (معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده) فانقطع طمعهم من يوسف عليه السلام في رده ، فعند هذا قال تعالى (فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا) وهو مبالغة في يأسهم من رده (وخلصوا نجيا) أي تفردوا عن سائر الناس يتناجون ولا شبهة أن المراد يتشاورون ويتجاولون الرأي فيما وقعوا فيه ، لأنهم إنما أخذوا ابنيامين من أبيهم بعد المواثيق المؤكدة وبعد أن كانوا متهمين في حق يوسف فلو لم يعيدوه الى أبيهم لحصلت محن كثيرة : أحدها : أنه لو لم يعودوا الى أبيهم وكان شيخا كبيرا فبقاؤه وحده من غير أحد من أولاده محنة عظيمة . وثانيها : أن أهل بيتهم كانوا محتاجين الى الطعام أشد الحاجة . وثالثها : أن يعقوب عليه السلام ربما كان يظن أن أولاده هلكوا بالكلية وذلك غم شديد ولو عادوا الى أبيهم بدون بنيامين لعظم حياؤهم فان ظاهر الأمر يوهم أنهم خانوه في هذا الابن كما أنهم خانوه في الابن الأول ، ولكان يوهم أيضا أنهم ما أقاموا لتلك المواثيق المؤكدة وزنا ولا شك أن هذا الموضع موضع فكرة وحيرة ، وذلك يوجب التفاوض والتشاور طلبا للأصلح الأصوب فهذا هو المراد من قوله (فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا)

﴿المسألة الثانية﴾ قال الواحدي روى عن ابن كثير ، استيأسوا . وحتى اذا استيأس الرسل بغير همز وفي ييئس لغتان يئس وييأس مثل حسب ويحسب ومن قال استيأس قلب العين الى موضع الفاء فصار استعفل وأصله استيأس ثم خففت الهمزة . قال صاحب الكشاف : استيأسوا يئسوا ، وزيادة السين والتاء للمبالغة كما في قوله (استعصم) وقوله (خلصوا) قال الواحدي : يقال خلص الشيء يخلص خلوصا اذا ذهب عنه الشائب من غيره ، ثم فيه وجهان : الأول : قال الزجاج خلصوا أي انفردوا ، وليس معهم أخوهم ، والثاني : قال الباقون تميزوا عن الأجانب ، وهذا هو الأظهر . وأما قوله (نجيا) فقال صاحب الكشاف : النجي على معنيين يكون بمعنى المناجي كالعشير والسمير بمعنى المعاشر والمسامر . ومنه قوله تعالى (وقربناه نجيا) وبمعنى المصدر الذي هو التناجي كما قيل : النجوى بمعنى المتناجين ، فعلى هـــذا معنى (خلصوا نجيا) اعتزلوا وانفردوا عن الناس خالصين لا يخالطهم سواهم (نجيا) أي مناجيا . روى (نجوى) أي فوجا (نجيا) أي مناجيا لمناجاة بعضهم بعضا . وأحسن الوجوه أن يقال : إنهم تمحضوا تناجيا ، لأن من كمل حصول أمر من الأمور فيه وصف بأنه صار غير ذلك الشيء . فلما أخذوا في التناجي على غاية الجد صاروا كأنهم في أنفسهم ، صاروا نفس التناجي حقيقة .

أما قوله تعالى ﴿قال كبيرهم﴾ فقيل المراد كبيرهم في السن وهو روبيل ، وقيل كبيرهم في العقل

ارْجِعُوا إِلَى أَبِيكُمْ فَقُولُوا يَاأَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ قَدْسَرَقَ وَمَاشَهِدْنَا إِلَّابِمَاعَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ «٨١» وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَاوَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ «٨٢»

وهو يهودا ، وهو الذى نهاهم عن قتل يوسف ، ثم حكى تعالى عن هذا الكبير أنه قال (ألم تعلموا أن أباكم قد أخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل مافرطتم فى يوسف) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : لما قال يوسف عليه السلام (معاذ الله أن نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده) غضب يهودا . وكان اذا غضب وصاح فلا تسمع صوته حامل إلا وضعت ويقوم شعره على جسده فلا يسكن حتى يضع بعض آل يعقوب يده عليه فقال لبعض إخوته اكفونى أسواق أهل مصر وأنا أكفيكم الملك فقال يوسف عليه السلام لابن صغير له مسه فمسه فذهب غضبه وهم أن يصيح فركض يوسف عليه السلام رجله على الأرض وأخذ بملابسه وجذبه فسقط فعنده قال يا أيها العزيز ، فلما أيسوا من قبول الشفاعة تذاكروا وقالوا : إن أبانا قد أخذ علينا موثقاً عظيما من الله . وأيضاً نحن متهمون بواقعة يوسف فكيف المخلص من هذه الورطة .

﴿المسألة الثانية﴾ لفظ ما فى قوله (مافرطتم) فيها وجوه : الأول : أن يكون أصله من قبل هذا فرطتم فى شأن يوسف عليه السلام ، ولم تحفظوا عهد أبيكم . الثانى : أن تكون مصدرية ومحله الرفع على الابتداء وخبره الظرف ، وهو من قبل . ومعناه وقع من قبل تفريطكم فى يوسف ، الثالث : النصب عطفاً على مفعول (ألم تعلموا) والتقدير : ألم تعلموا أخذ أبيكم موثقكم وتفريطكم من قبل فى يوسف . الرابع : أن تكون موصولة بمعنى ومن قبل هذا مافرطتموه أى قدمتموه فى حق يوسف من الخيانة العظيمة . ومحله الرفع والنصب على الوجهين المذكورين . ثم قال (فلن أبرح الأرض) أى فلن أفارق أرض مصر حتى يأذن لى أبى فى الانصراف اليه أو يحكم الله لى بالخروج منها . أو بالانتصاف ممن أخذ أخى أو بخلاصه من يده بسبب من الأسباب وهو خير الحاكمين، لأنه لا يحكم إلا بالعدل والحق . وبالجملة فالمراد ظهور عذر يزول معه حياؤه وخجله من أبيه أو غيره قاله انقطاعا إلى الله تعالى فى إظهار عذره بوجه من الوجوه .

قوله تعالى ﴿ارجعوا الى أبيكم فقولوا ياأبانا إن ابنك سرق وما شهدنا إلا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين واسأل القرية التى كنا فيها والعير التى أقبلنا فيها وإنا لصادقون﴾

واعلم أنهم لما تفكروا فى الأصوب ماهو ظهر لهم أن الأصوب هو الرجوع ، وأن يذكروا لأبيهم كيفية الواقعة على الوجه من غير تفاوت ، والظاهر أن هذا القول قاله ذلك الكبير الذى قال (فلن أبرح الأرض حتى يأذن لى أبى) قيل إنه روبيل ، وبقى هو فى مصر وبعث سائر إخوته الى الأب .

فان قيل : كيف حكموا عليه بأنه سرق من غير بينة ، لاسيما وهو قد أجاب بالجواب الشافى ، فقال الذى جعل الصواع فى رحلى هو الذى جعل البضاعة فى رحلكم .

والجواب عنه من وجوه :

《الوجه الأول》 أنهم شاهدوا أن الصواع كان موضوعا فى موضع ما كان يدخله أحد إلا هم . فلما شاهدوا أنهم أخرجوا الصواع من رحله غلب على ظنونهم أنه هو الذى أخذ الصواع ، وأما قوله : وضع الصواع فى رحلى من وضع البضاعة فى رحالكم . فالفرق ظاهر ، لأن هناك لما رجعوا بالبضاعة اليهم اعترفوا بأنهم هم الذين وضعوها فى رحالهم ، وأما هذا الصواع فان أحدا لم يعترف بأنه هو الذى وضع الصواع فى رحله فظهر الفرق . فلهذا السبب غلب على ظنونهم انه سرق ، فشهدوا بناء على هذا الظن ، ثم بينهم غير قاطعين بهذا الأمر بقولهم (وما شهدنا إلا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين)

《والوجه الثانى》 فى الجواب ان تقدير الكلام (إن ابنك سرق) فى قول الملك واصحابه ومثله كثير فى القرآن . قال تعالى (إنك لأنت الحليم الرشيد) اى عند نفسك . وقال تعالى (ذق إنك أنت العزيز الكريم) أى عند نفسك وأما عندنا فلا فكذا ههنا .

《الوجه الثالث》 فى الجواب أن ابنك ظهر عليه مايشبه السرقة ومثل هذا الشىء يسمى سرقة فان اطلاق اسم أحد الشبيهين على الشبيه الآخر جائز فى القرآن قال تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها)

《الوجه الرابع》 أن القوم ماكانوا أنبياء فى ذلك الوقت فلا يبعد أن يقال : إنهم ذكروا هذا الكلام على سبيل المجازفة لاسيما وقد شاهدوا شيئا يوهم ذلك .

《الوجه الخامس》 أن ابن عباس رضى الله عنهما كان يقرأ (ان ابنك سرق) بالتشديد ، أى نسب إلى السرقة فهذه القراءة لاحاجة بها إلى التأويل لأن القوم نسبوه إلى السرقة ، إلا انا ذكرنا فى هذا الكتاب أن امثال هذه القراآت لاتدفع السؤال . لأن الاشكال انما يدفع إذا قلنا القراءة الأولى باطلة . والقراءة الحقة هى هذه . أما إذا سلمنا أن القراءة الأولى حقة كان الاشكال باقياً سواء صحت هذه القراءة الثانية أو لم تصح . فثبت أنه لابد من الرجوع إلى أحد الوجوه المذكورة

أما قوله (وماشهدنا إلا بما علمنا) فمعناه ظاهر لأنه يدل على أن الشهادة غير العلم بدليل قوله تعالى (وما شهدنا إلا بما علمنا) وذلك يقتضى كون الشهادة مغايرة للعلم ولأنه عليه السلام قال : إذا علمت مثل الشمس فاشهد ، وذلك أيضا يقتضى ماذكرناه وليست الشهادة أيضا عبارة عن قوله أشهد لأن قوله أشهد اخبار عن الشهادة والاخبار عن الشهادة غير الشهادة .

اذا ثبت هذا فنقول : الشهادة عبارة عن الحكم الذهنى وهو الذى يسميه المتكلمون بكلام النفس وأما قوله (وما كنا للغيب حافظين) ففيه وجوه : الأول : أنا قد رأينا أنهم أخرجوا الصواع من رحله ، وأما حقيقة الحال فغير معلومة لنا فان الغيب لايعلمه الا الله . والثانى : قال عكرمة معناه : لعل الصواع دس فى متاعه بالليل فان الغيب اسم لليل على بعض اللغات . والثالث : قال مجاهد والحسن وقتادة : ما كنا نعلم أن ابنك يسرق . ولو علمنا ذلك ماذهبنا به الى الملك وماأعطيناك موثقا من الله فى رده اليك . والرابع : نقل أن يعقوب عليه السلام قال لهم : فهب أنه سرق ولكن كيف عرف الملك أن شرع بنى اسرائيل أن من سرق يسترق . بل أنتم ذكرتموه له لغرض لكم فقالوا عند هذا الكلام : انا قد ذكرنا له هذا الحكم قبل وقوعنا فى هذه الواقعة وما كنا نعلم أن هذه الواقعة نقع فيها فقوله (وما كنا للغيب حافظين) اشارة إلى هذا المعنى .

فان قيل : فهل يجوز من يعقوب عليه السلام أن يسعى فى اخفاء حكم الله تعالى على هذا القول

قلنا : لعله كان ذلك الحكم مخصوصا بما إذا كان المسروق منه مسلما فلهذا أنكر ذكر هذا الحكم عند الملك الذى ظنه كافرا .

ثم حكى تعالى عنهم أنهم قالوا (واسأل القرية التى كنا فيها والعير التى أقبلنا فيها)

واعلم أنهم لما كانوا متهمين بسبب واقعة يوسف عليه السلام بالغوا فى ازالة التهمة عن أنفسهم فقالوا (واسأل القرية التى كنا فيها) والأكثرون اتفقوا على أن المراد من هذه القرية مصر وقال قوم ، بل المراد منه قرية على باب مصر جرى فيها حديث السرقة والتفتيش ، ثم فيه قولان : الأول : المراد واسأل أهل القرية إلا أنه حذف المضاف للايجاز والاختصار . وهذا النوع من المجاز مشهور فى لغة العرب قال أبو على الفارسى ودافع جواز هذا فى اللغة كدافع الضروريات وجاحد المحسوسات . والثانى : قال أبو بكر الأنبارى المعنى : اسأل القرية والعير والجدار والحيطان فانها تجيبك وتذكر لك صحة ماذكرناه لأنك من أكابر أنبياء الله فلايبعد أن ينطق الله هذه الجمادات معجزة لك حتى تخبر بصحة ماذكرناه ، وفيه وجه ثالث . وهو أن الشىء إذاظهر ظهوراً تاماكاملا فقد يقال فيه : سل السماء والأرض وجميع الأشياء عنه ، والمراد أنه بلغ فى الظهور إلى الغاية التى

قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ «٨٣»

مابقى للشك فيه مجال .

أما قوله ﴿والعير التى أقبلنا فيها﴾ فقال المفسرون كان قد صحبهم قوم من الكنعانيين فقالوا : سلهم عن هذه الواقعة . ثم إنهم لما بالغوا فى التأكيد والتقرير قالوا (وإنا لصادقون) يعنى سواء نسبتنا إلى التهمة أولم تنسبنا اليها فنحن صادقون . وليس غرضهم أن يثبتوا صدق أنفسهم بأنفسهم لأن هذا يجرى مجرى إثبات الشىء بنفسه ، بل الانسان إذا قدم ذكر الدليل القاطع على صحة الشىء فقد يقول بعده وأنا صادق فى ذلك يعنى فتأمل فيما ذكرته من الدلائل والبينات لتزول عنك الشبهة

قوله تعالى ﴿قال بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل عسى الله أن يأتينى بهم جميعا إنه هو العليم الحكيم﴾

اعلم أن يعقوب عليه السلام لما سمع من أبنائه ذلك الكلام لم يصدقهم فيما ذكروا كما فى واقعة يوسف فقال (بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل) فذكر هذا الكلام بعينه فى هذه الواقعة إلا أنه قال فى واقعة يوسف عليه السلام (والله المستعان على ماتصفون) وقال ههنا (عسى الله أن يأتينى بهم جميعا) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال بعضهم إن قوله (بل سولت لكم أنفسكم أمرا) ليس المراد منه ههنا الكذب والاحتيال كما فى قوله فى واقعة يوسف عليه السلام حين قال (بل سولت لكم أنفسكم أمرا) لكنه عنى سولت لكم أنفسكم اخراج بنيامين عنى والمصير به إلى مصر طلبا للمنفعة فعاد من ذلك شر وضرر وألححتم على فى ارساله معكم ولم تعلموا أن قضاء الله انما جاء على خلاف تقديركم وقيل : بل المعنى سولت لكم أنفسكم أمرا خيلت لكم أنفسكم أنه سرق وماسرق .

﴿المسألة الثانية﴾ قيل إن روبيل لما عزم على الاقامة بمصر أمره الملك أن يذهب مع اخوته فقال اتركونى وإلا صحت صيحة لاتبقى بمصر امرأة حامل إلا وتضع حملها فقال يوسف دعوه ولما رجع القوم الى يعقوب عليه السلام وأخبروه بالواقعة بكى وقال : يابنى لاتخرجوا من عندى مرة إلا ونقص بعضكم ، ذهبتم مرة فنقص يوسف . وفى الثانية نقص شمعون . وفى هذه الثالثة نقص روبيل وبنيامين . ثم بكى وقال : عسى الله أن يأتينى بهم جميعا . وانما حكم بهذا الحكم لوجوه : الأول : أنه لما طال حزنه وبلاؤه ومحنته علم أنه تعالى سيجعل له فرجا ومخرجا عن قريب فقال ذلك

وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَاأَسَفَى عَلَى يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ «٨٤» قَالُوا تَاللهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ «٨٥» قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللهِ مَالَا تَعْلَمُونَ «٨٦» يَابَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللهِ إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ «٨٧»

على سبيل حسن الظن برحمة الله . والثانى : لعله تعالى قد أخبره من بعد محنة يوسف أنه حى أوظهرت له علامات ذلك وانما قال (عسى الله أن يأتينى بهم جميعا) لأنهم حين ذهبوا بيوسف كانوا اثنى عشر فضاع يوسف وبقى أحدعشر . ولما أرسلهم الى مصر عادوا تسعة لأن بنيامين حبسه يوسف واحتبس ذلك الكبير الذى قال (فلن أبرح الأرض حتى يأذن لى أبى أو يحكم الله لى) فلما كان الغائبون ثلاثة لاجرم (قال عسى الله أن يأتينى بهم جميعا)

ثم قال ﴿إنه هو العليم الحكيم﴾ يعنى هو العالم بحقائق الأمور الحكيم فيها على الوجه المطابق للفضل والاحسان والرحمة والمصلحة .

قوله تعالى ﴿وتولى عنهم وقال يا أسفى على يوسف وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضاً أو تكون من الهالكين قال إنما أشكو بثى وحزنى إلى الله وأعلم من الله مالا تعلمون يابنى اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه ولا تيأسوا من روح الله إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون﴾

واعلم أن يعقوب عليه السلام لما سمع كلام أبنائه ضاق قلبه جداً وأعرض عنهم وفارقهم ثم بالآخرة طلبهم وعاد اليهم .

﴿أما المقام الأول﴾ وهو أنه أعرض عنهم ، وفر منهم فهو قوله (وتولى عنهم وقال يا أسفى على يوسف)

واعلم أنه لما ضاق صدره بسبب الكلام الذى سمعه من أبنائه فى حق بنيامين عظم أسفه على

يوسف عليه السلام (وقال يا أسفى على يوسف) وإنما عظم حزنه على مفارقة يوسف عند هذه الواقعة لوجوه:

﴿الوجه الأول﴾ أن الحزن الجديد يقوى الحزن القديم الكامن. والقدح إذا وقع على القدح كان أوجع وقال متمم بن نويرة:

وقد لامنى عند القبور على البكا رفيق لتذراف الدموع السوافك

فقال أتبكى كل قبر رأيته لقبر ثوى بين اللوى والدكادك

فقلت له إن الأسى يبعث الأسى فدعنى فهذا كله قبر مالك

وذلك لأنه اذا رأى قبرا فتجدد حزنه على أخيه مالك فلاموه عليه. فأجاب بأن الأسى يبعث الأسى. وقال آخر:

فلم تنسنى أوفى المصيبات بعده ولكن نكاء القرح بالقرح أوجع

﴿والوجه الثانى﴾ أن بنيامين ويوسف كانا من أم واحدة. وكانت المشابهة بينهما فى الصورة والصفة أكمل، فكان يعقوب عليه السلام يتسلى برؤيته عن رؤية يوسف عليه السلام. فلما وقع ماوقع زال مايوجب السلوة فعظم الألم والوجد.

﴿الوجه الثالث﴾ أن المصيبة فى يوسف كانت أصل مصائبه التى عليها ترتب سائر المصائب والرزايا. وكان الأسف عليه أسفا على الكل. الرابع: أن هذه المصائب الجديدة كانت أسبابها جارية مجرى الأمور التى يمكن معرفتها والبحث عنها. وأما واقعة يوسف فهو عليه السلام كان يعلم كذبهم فى السبب الذى ذكروه. وأما السبب الحقيقى فما كان معلوما له. وأيضا أنه عليه السلام كان يعلم أن هؤلاء فى الحياة. وأما يوسف فما كان يعلم أنه حى أو ميت. فلهذه الأسباب عظم وجده على مفارقته وقويت مصيبته على الجهل بحاله.

﴿المسألة الثانية﴾ من الجهال من عاب يعقوب عليه السلام على قوله (ياأسفى على يوسف) قال لأن هذا إظهار للجزع وجار مجرى الشكاية من الله وانه لايجوز. والعلماء بينوا أنه ليس الأمر كما ظنه هذا الجاهل، وتقريره أنه عليه السلام لم يذكر هذه الكلمة ثم عظم بكاؤه، وهو المراد من قوله (وابيضت عيناه من الحزن) ثم أمسك لسانه عن النياحة، وذكر مالا ينبغى. وهو المراد من قوله (فهو كظيم) ثم إنه ماأظهر الشكاية مع أحد من الخلق بدليل قوله (إنما أشكو بثى وحزنى إلى الله) وكل ذلك يدل على أنه لما عظمت مصيبته وقويت محنته فإنه صبر وتجرع الغصة وما أظهر الشكاية فلاجرم استوجب به المدح العظيم والثناء العظيم. روى أن يوسف عليه السلام سأل جبريل

هل لك علم بيعقوب ؟ قال نعم ، قال وكيف حزنه ؟ قال حزن سبعين ثكلى وهى التى لها ولد واحد ثم يموت . قال فهل له فيه أجر ؟ قال نعم أجر مائة شهيد .

فان قيل : روى عن محمد بن على الباقر قال : مر بيعقوب شيخ كبير فقال له أنت ابراهيم فقال أنا ابن ابنه والهموم غيرتنى وذهبت بحسنى وقوتى . فأوحى الله تعالى اليه «حتى متى تشكونى إلى عبادى وعزتى وجلالى لولم تشكنى لأبدلنك لحما خيرا من لحمك ودما خيرا من دمك» فكان من بعد يقول إنما أشكو بثى وحزنى إلى الله وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «كان ليعقوب أخ مواخ» فقال له : ما الذى أذهب بصرك وقوس ظهرك فقال الذى أذهب بصرى البكاء على يوسف وقوس ظهرى الحزن على بنيامين . فأوحى الله تعالى اليه «أما تستحى تشكونى إلى غيرى» فقال إنما أشكو بثى وحزنى إلى الله . فقال يارب أما ترحم الشيخ الكبير قوست ظهرى . وأذهبت بصرى ، فاردد على ريحانتى يوسف وبنيامين فأتاه جبريل عليه السلام بالبشرى وقال : لو كانا ميتين لنشرتهما لك فاصنع طعاما للمساكين ، فان أحب عبادى الى الأنبياء والمساكين . وكان يعقوب عليه السلام إذا أراد الغداء نادى مناديه من أراد الغداء فليتغد مع يعقوب ، واذا كان صائما نادى مثله عند الافطار . وروى أنه كان يرفع حاجبيه بخرقة من الكبر . فقال له رجل : ماهذا الذى أراه بك ، قال طول الزمان وكثرة الأحزان ، فأوحى الله اليه «أتشكونى يايعقوب» فقال : يارب خطيئة أخطأتها فاغفرها لى .

قلنا : انا قد دللنا على أنه لم يأت إلا بالصبر والثبات وترك النياحة . وروى أن ملك الموت دخل على يعقوب عليه السلام فقال له : جئت لتقبضنى قبل أن أرى حبيبى فقال لا ، ولكن جئت لأحزن لحزنك وأشجو لشجوك . وأما البكاء فليس من المعاصى . وروى أن النبى عليه الصلاة والسلام : بكى على ولده إبراهيم عليه السلام وقال «إن القلب ليحزن والعين تدمع ، ولا نقول : مايسخط الرب وإنا عليك ياإبراهيم لمحزونون» وأيضا فاستيلاء الحزن على الانسان ليس باختياره . فلا يكون ذلك داخلا تحت التكليف . وأما التأوه وإرسال البكاء فقد يصير بحيث لا يقدر على دفعه ، وأما ماورد فى الروايات التى ذكرتم فالمعاتبة فيها إنما كانت لأجل أن حسنات الأبرار سيئات المقربين . وأيضا ففيه دقيقة أخرى وهى أن الانسان اذا كان فى موضع التحير والتردد لابد وأن يرجع الى الله تعالى . فيعقوب عليه السلام ماكان يعلم أن يوسف بقى حيا أم صار ميتا ، فكان متوقفا فيه وبسبب توقفه كان يكثر الرجوع الى الله تعالى وينقطع قلبه عن الالتفات عن كل ماسوى الله تعالى إلا فى هذه الواقعة . وكانت أحواله فى هذه الواقعة مختلفة ، فربما صار فى بعض الأوقات مستغرق الهم بذكر الله تعالى . فان عن تذكر هذه الواقعة . فكان ذكرها كلا سواها .

فلهذا السبب صارت هذه الواقعة بالنسبة اليه ، جارية مجرى الالقاء فى النار للخليل عليه السلام ومجرى الذبح لابنه الذبيح .

فان قيل : أليس أن الأولى عند نزول المصيبة الشديدة أن يقول (إنا لله وإنا اليه راجعون) حتى يستوجب الثواب العظيم المذكور فى قوله (أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون)

قلنا : قال بعض المفسرين إنه لم يعط الاسترجاع أمة إلا هذه الأمة فأكرمهم الله تعالى إذا أصابتهم مصيبة وهذا عندى ضعيف لأن قوله (إنا لله) اشارة إلى أنا مملوكون لله وهو الذى خلقنا وأوجدنا ، وقوله (وإنا اليه راجعون) اشارة إلى أنه لابد من الحشر والقيامة ، ومن المحال أن أمة من الأمم لايعرفون ذلك فمن عرف عند نزول بعض المصائب به أنه لابد فى العاقبة من رجوعه الى الله تعالى . فهناك تحصل السلوة التامة عند تلك المصيبة . ومن المحال أن يكون المؤمن بالله غير عارف بذلك .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (يا أسفى على يوسف نداء الأسف وهو كقوله (ياعجبا) والتقدير كأنه ينادى الأسف ويقول : هذا وقت حصولك وأوان مجيئك وقد قررنا هذا المعنى فى مواضع كثيرة منها فى تفسير قوله (حاش لله) والأسف الحزن على مافات . قال الليث : اذا جاءك أمر فحزنت له ولم تطقه فأنت أسيف أى حزين ومتأسف أيضا . قال الزجاج : الأصل (يا أسفى) الا أن ياء الاضافة يجوز ابدالها بالألف لخفة الألف والفتحة .

ثم قال تعالى ﴿وابيضت عيناه من الحزن﴾ وفيه وجهان :

﴿الوجه الأول﴾ أنه لما قال ياأسفى على يوسف غلبه البكاء . وعند غلبة البكاء يكثر الماء فى العين فتصير العين كأنها ابيضت من بياض ذلك الماء وقوله (وابيضت عيناه من الحزن) كناية عن غلبة البكاء ، والدليل على صحة هذا القول أن تأثير الحزن فى غلبة البكاء لافى حصول العمى فلو حملنا الابيضاض على غلبة البكاء كان هذا التعليل حسناً . ولو حملناه على العمى لم يحسن هذا التعليل . فكان ماذكرناه أولى . وهذا التفسير مع الدليل رواه الواحدى فى البسيط عن ابن عباس رضى الله عنهما .

﴿والوجه الثانى﴾ أن المراد هو العمى قال مقاتل : لم يبصر بهما ست سنين حتى كشف الله تعالى عنه بقميص يوسف عليه السلام وهو قوله (فالقوه على وجه أبى يأت بصيرا) قيل إن جبريل عليه السلام دخل على يوسف عليه السلام حينما كان فى السجن فقال إن بصر أبيك ذهب من

الحزن عليك فوضع يده على رأسه وقال : ليت أبى لم تلدنى ولم أك حزنا على أبى . والقائلون بهذا التأويل قالوا : الحزن الدائم يوجب البكاء الدائم وهو يوجب العمى . فالحزن كان سببا للعمى بهذه الواسطة ، وانمــا كان البكاء الدائم يوجب العمى ، لأنه يورث كدورة فى سوداء العين ، ومنهم من قال : ماعمى لكنه صار بحيث يدرك ادراكا ضعيفا . قيل : ماجفت عينا يعقوب من وقت فراق يوسف عليه السلام إلى حين لقائه . وتلك المدة ثمانون عاما . وما كان على وجه الأرض عبدا أكرم على الله تعالى من يعقوب عليه السلام .

أما قوله تعــالى ﴿من الحزن﴾ فاعلم أنه قرىء (من الحزن) برفع الحاء وسكون الزاى ، وقرأ الحسن بفتح الحاء والزاى . قال الواحدى : واختلفوا فى الحزن . والحزن فقال قوم : الحزن البكاء والحزن ضد الفرح ، وقال قوم : هما لغتان يقال أصابه حزن شديد ، وحزن شديد ، وهو مذهب أكثر أهل اللغة . وروى يونس عن أبى عمرو قال : إذا كان فى موضع النصب فتحوا الحاء والزاى كقوله (ترى أعينهم تفيض من الدمع حزنا) وإذا كان فى موضع الخفض أو الرفع ضموا الحــاء كقوله (من الحزن) وقوله (أشكو بثى وحزنى الى الله) قال هو فى موضع رفع بالابتداء .

وأما قوله تعالى ﴿فهو كظيم﴾ فيجوز أن يكون بمعنى الكاظم وهو الممسك على حزنه فلا يظهره قال ابن قتيبة : ويجوز أن يكون بمعنى المكظوم . ومعناه المملوء من الحزن مع سد طريق نفسه المصدور من كظم السقاء إذا اشتد على ملئه . ويجوز أيضا أن يكون بمعنى مملوء من الغيظ على أولاده

واعلم أن أشرف أعضاء الانسان هذه الثلاثة . فبين تعــالى أنهــا كانت غريقة فى الغم فاللسان كان مشغولا بقوله (يا أسفى) والعين بالبكاء والبياض والقلب بالغم الشديد الذى يشبه الوعاء المملوء الذى شد ولا يمكن خروج المــاء منه وهذا مبالغة فى وصف ذلك الغم .

أما قوله تعالى ﴿قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضا أو تكون من الهالكين﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال ابن السكيت يقال : مازلت أفعله وما فتئت أفعله وما برحت أفعله ولا يتكلم بهن إلا مع الجحد . قال ابن قتيبة يقال : مافتيت ومافتئت لغتان فتيا وفتوأ إذا نسيته وانقطعت عنه قال النحويون وحرف النفى ههنا مضمر على معنى قالوا : ماتفتؤا ولا تفتؤ وجاز حذفه لأنه لو أريد الاثبات لكان باللام والنون نحو . والله لتفعلن فلمــا كان بغير اللام والنون عرف أن كلمة لا . مضمرة وأنشدوا قول امرىء القيس :

فقلت يمين الله أبرح قاعداً

والمعنى : لاأبرح قاعداً ومثله كثير . وأما المفسرون فقال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة لاتزال تذكره ، وعن مجاهد لاتفتر من حبه كأنه جعل الفتور والفتوء أخوين .

(المسألة الثانية) حكى الواحدى عن أهل المعانى أن أصل الحرض فساد الجسم والعقل للحزن والحب . وقوله حرضت فلاناً على فلان تأويله أفسدته وأحميته عليه ، وقال تعالى (حرض المؤمنين على القتال)

إذا عرفت هذا فنقول : وصف الرجل بأنه حرض إما أن يكون لارادة أنه ذو حرض فحذف المضاف أو لارادة أنه لما تناهى فى الفساد والضعف فكأنه صار عين الحرض ونفس الفساد . وأما الحرض بكسر الراء فهو الصفة وجاءت القراءة بهما معاً .

إذا عرفت هذا فنقول : للمفسرين فيه عبارات : أحدها : الحرض والحارض هو الفاسد فى جسمه وعقله . وثانيها : سأل نافع بن الأزرق بن عباس عن الحرض فقال : الفاسد الدنف . وثالثها : أنه الذى يكون لا كالأحياء ولا كالأموات . وذكر أبو روق أن أنس بن مالك قرأ (حتى تكون حرضا) بضم الحاء وتسكين الراء قال يعنى مثل عود الأشنان . وقوله (أو تكون من الهالكين) أى من الأموات . ومعنى الآية أنهم قالوا لأبيهم إنك لا تزال تذكر يوسف بالحزن والبكاء عليه حتى تصير بذلك إلى مرض لاتنتفع بنفسك معه أو تموت من الغم كأنهم قالوا : أنت الآن فى بلاء شديد ونخاف أن يحصل ماهو أزيد منه وأقوى وأرادوا بهذا القول منعه عن كثرة البكاء والأسف .

فان قيل : لم حلفوا على ذلك مع أنهم لم يعلموا ذلك قطعا ؟

قلنا : إنهم بنوا هذا الأمر على الظاهر .

فان قيل : القائلون بهذا الكلام وهو قوله (تالله تفتؤ) من هم ؟

قلنا : الأظهر أن هؤلاء ليسوا هم الأخوة الذين قد تولى عنهم ، بل الجماعة الذين كانوا فى الدار من أولاد اولاده وخدمه :

ثم حكى تعالى عن يعقوب عليه السلام أنه قال (إنما أشكوا بثى وحزنى إلى الله) يعنى أن هذا الذى أذكره لاأذكره معكم وانما أذكره فى حضرة الله تعالى . والانسان إذا بث شكواه إلى الله تعالى كان فى زمرة المحققين كما قال عليه الصلاة والسلام «أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من غضبك وأعوذ بك منك» والله هو الموفق ، والبث هو التفريق قال الله تعالى (وبث فيها من كل دابة) فالحزن إذا ستره الانسان كان هما وإذا ذكره لغيره كان بثا وقالوا : البث أشد الحزن

والحزن أشد الهم . وذلك لأنه متى أمكنه أن يمسك لسانه عن ذكره لم يكن ذلك الحزن مستوليا عليه وأما إذا عظم وعجز الانسان عن ضبطه وانطلق اللسان بذكره شاء أم أبى كان ذلك بثا وذلك يدل على أن الانسان صار عاجزا عنه وهو قد استولى على الانسان ، فقوله (بثى وحزنى إلى الله) أى لاأذكر الحزن العظيم ولا الحزن القليل إلا مع الله . وقرأ الحسن : وحزنى . بفتحين وحزنى بضمتين . قيل : دخل على يعقوب رجل وقال : يايعقوب ضعف جسمك ونحف بدنك ومابلغت سنا عاليا فقال الذى بى لكثرة غمومى . فأوحى الله اليه يايعقوب أتشكونى الى خلقى . فقال يارب خطيئة أخطأتها فاغفرها لى فغفرها له . وكان بعد ذلك اذا سئل قال (إنما أشكو بثى وحزنى الى الله) وروى أنه أوحى الله اليه إنما وجدت عليكم لأنكم ذبحتم شاة فقام ببابكم مسكين فلم تطعموه ، وان أحب خلقى الى الأنبياء والمساكين فاصنع طعاما وادع اليه المساكين ، وقيل . اشترى جارية مع ولدها فباع ولدها فبكت حتى عميت .

ثم قال يعقوب عليه السلام ﴿وأعلم من الله مالا تعلمون﴾ أى أعلم من رحمته وإحسانه مالا تعلمون . وهو أنه تعالى يأتى بالفرج من حيث لاأحتسب . فهو إشارة الى أنه كان يتوقع وصول يوسف اليه . وذكروا لسبب هذا التوقع أمورا : أحدها : أن ملك الموت أتاه فقال له : ياملك الموت هل قبضت روح ابنى يوسف ؟ قال لا يانبى الله ثم أشار الى جانب مصر وقال : اطلبه ههنا ، وثانيها : أنه علم أن رؤيا يوسف صادقة . لأن أمارات الرشد والكمال كانت ظاهرة فى حق يوسف ورؤيا مثله عليه السلام لاتخطىء ، وثالثها : لعله تعالى أوحى اليه أنه سيوصله اليه . ولكنه تعالى ماعين الوقت . فلهذا بقى فى القلق ، ورابعها : قال السدى : لما أخبره بنوه بسيرة الملك وكمال حاله فى أقواله وأفعاله طمع أن يكون هو يوسف وقال : يبعد أن يظهر فى الكفار مثله . وخامسها : علم قطعا أن بنيامين لا يسرق وسمع أن الملك ما آذاه وماضربه فغلب على ظنه أن ذلك الملك هو يوسف فهذا جملة الكلام فى المقام الأول .

(والمقام الثانى) أنه رجع إلى أولاده وتكلم معهم على سبيل اللطف . وهو قوله (يابنى اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه)

واعلم أنه عليه السلام لما طمع فى وجدان يوسف بناء على الأمارات المذكورة قال لبنيه : تحسسوا من يوسف ، والتحسس طلب الشيء بالحاسة وهو شبيه بالسمع والبصر ، قال أبو بكر الانبارى يقال : تحسست عن فلان ولا يقال من فلان ، وقيل : ههنا من يوسف لأنه أقام من مقام عن ، قال : ويجوز أن يقال : من للتبعيض ، والمعنى تحسسوا خبرا من أخبار يوسف ، واستعلموا بعض أخبار يوسف

فذكرت كلمة (من) لما فيها من الدلالة على التبعيض ، وقرىء (تجسسوا) بالجيم كما قرىء بهما فى الحجرات .

ثم قال ﴿ولا تيأسوا من روح الله﴾ قال الأصمعى : الروح ما يجده الانسان من نسيم الهواء فيسكن اليه وتركيب الراء والواو والحاء يفيد الحركة والاهتزاز ، فكلما يهتز الانسان له ويلتذ بوجوده فهو روح . وقال ابن عباس : لا تيئسوا من روح الله يريد من رحمة الله . وعن قتادة : من فضل الله . وقال ابن زيد : من فرج الله . وهذه الألفاظ متقاربة ، وقرأ الحسن وقتادة : من روح الله بالضم أى من رحمته .

ثم قال ﴿إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : إن المؤمن من الله على خير يرجوه فى البلاء ويحمده فى الرخاء .

واعلم أن اليأس من رحمة الله تعالى لا يحصل إلا إذا اعتقد الانسان أن الاله غير قادر على الكمال أو غير عالم بجميع المعلومات أو ليس بكريم بل هو بخيل وكل واحد من هذه الثلاثة يوجب الكفر . فاذا كان اليأس لا يحصل إلا عند حصول أحد هذه الثلاثة ، وكل واحد منها كفر ثبت أن اليأس لا يحصل إلا لمن كان كافرا والله أعلم . وقد بقى من مباحث هذه الآية سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ أن بلوغ يعقوب فى حب يوسف الى هذا الحد العظيم لا يليق إلا بمن كان غافلا عن الله ، فان من عرف الله أحبه ومن أحب الله لم يتفرغ قلبه لحب شىء سوى الله تعالى . وأيضا القلب الواحد لا يتسع للحب المستغرق لشيئين ، فلما كان قلبه مستغرقا فى حب ولده امتنع أن يقال : إنه كان مستغرقا فى حب الله تعالى .

﴿والسؤال الثانى﴾ أن عند استيلاء الحزن الشديد عليه كان من الواجب أن يشتغل بذكر الله تعالى ، وبالتفويض اليه والتسليم لقضائه .

وأما قوله (ياأسفى على يوسف) فذلك لا يليق بأهل الدين والعلم فضلا عن أكابر الأنبياء .

﴿والسؤال الثالث﴾ لاشك أن يعقوب كان من أكابر الأنبياء ، وكان أبوه وجده وعمه كلهم من أكابر الأنبياء المشهورين فى جميع الدنيا ، ومن كذلك ثم وقعت له واقعة هائلة صعبة فى أعز أولاده عليه لم تبق تلك الواقعة خفية ، بل لابد وأن يبلغ فى الشهرة الى حيث يعرفها كل أحد لاسيما وقد انقضت المدة الطويلة فيها وبقى يعقوب على حزنه الشديد وأسفه العظيم ، وكان يوسف فى مصر وكان يعقوب فى بعض بلاد الشام قريبا من مصر ، فمع قرب المسافة يمتنع بقاء مثل هذه الواقعة مخفية .

﴿السؤال الرابع﴾ لم لم يبعث يوسف عليه السلام أحدا إلى يعقوب ويعلمه أنه فى الحياة وفى

فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَاأَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ «٨٨» قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ «٨٩» قَالُوا أَءِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ «٩٠»

السلامة ولا يقال: إنه كان يخاف إخوته لأنه بعد أن صار ملكا قاهرا كان يمكنه إرسال الرسول إليه وإخوته ما كانوا يقدرون على دفع الرسول.

(والسؤال الخامس) كيف جاز ليوسف عليه السلام أن يضع الصاع فى وعاء أخيه ثم يستخرجه منه ويلصق به تهمة السرقة مع أنه كان بريئا عنها.

(السؤال السادس) كيف رغب فى إلصاق هذه التهمة به وفى حبسه عند نفسه مع أنه كان يعلم أنه يزداد حزن أبيه ويقوى.

والجواب عن الأول: أن مثل هذه المحنة الشديدة تزيل عن القلب كل ماسواه من الخواطر. ثم إن صاحب هذه المحنة الشديدة يكون كثير الرجوع إلى الله تعالى كثير الاشتغال بالدعاء والتضرع فيصير ذلك سببا لكمال الاستغراق.

والجواب عن الثانى: أن الداعى الانسانية لاتزول فى الحياة العاجلة فتارة كان يقول (ياأسفى على يوسف) وتارة كان يقول (فصبر جميل والله المستعان على ماتصفون) وأما بقية الأسئلة فالقاضى أجاب عنها بجواب كلى حسن، فقال هذه الوقائع التى نقلت الينا إما يمكن تخريجها على الأحوال المعتادة أولا يمكن فان كان الأول فلا اشكال، وأن الثانى فنقول: كان ذلك الزمان زمان الأنبياء عليهم السلام وخرق العادة فى هذا الزمان غير مستبعد. فلم يمتنع أن يقال: إن بلدة يعقوب عليه السلام مع أنها كانت قريبة من بلدة يوسف عليه السلام، ولكن لم يصل خبر أحدهما الى الآخر على سبيل نقض العادة.

قوله تعالى: (فلما دخلوا عليه قالوا يا أيها العزيز مسنا وأهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فأوف لنا الكيل وتصدق علينا إن الله يجزى المتصدقين قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم

جاهلون قالوا أئنك لأنت يوسف قال أنا يوسف وهذا أخي قد من الله علينا انه من يتق ويصبر فان الله لايضيع أجر المحسنين﴾

اعلم أن المفسرين اتفقوا على أن ههنا محذوفاً والتقدير: أن يعقوب لما قال لبنيه (اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه) قبلوا من أبيهم هذه الوصية فعادوا إلى مصر ودخلوا على يوسف عليه السلام فقالوا له (يا أيها العزيز)

فان قيل: إذا كان يعقوب أمرهم أن يتحسسوا أمر يوسف وأخيه فلماذا عدلوا إلى الشكوى وطلبوا إيفاء الكيل؟

قلنا: لأن المتحسسين يتوسلون إلى مطلوبهم بجميع الطرق والاعتراف بالعجز وضيق اليد ورقة الحال وقلة المال وشدة الحاجة مما يرقق القلب فقالوا: نجربه في ذكر هذه الأمور فان رق قلبه لنا ذكرنا له المقصود وإلا سكتنا. فلهذا السبب قدموا ذكر هذه الواقعة. وقالوا يا أيها العزيز، والعزيز هو الملك القادر المنيع (مسنا وأهلنا الضر) وهو الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام وعنوا بأهلهم من خلفهم (وجئنا ببضاعة مزجاة) وفيه أبحاث:

﴿البحث الأول﴾ معنى الازجاء في اللغة، الدفع قليلا قليلا. ومثله التزجية يقال الريح تزجي السحاب. قال الله تعالى (ألم تر أن الله يزجي سحابا) وزجيت فلانا بالقول دافعته. وفلان يزجي العيش أي يدفع الزمان بالحيلة.

﴿والبحث الثاني﴾ إنما وصفوا تلك البضاعة بأنها مزجاة إما لنقصانها أو لرداءتها أو لهما جميعاً والمفسرون ذكروا كل هذه الأقسام قال الحسن: البضاعة المزجاة القليلة. وقال آخرون إنها كانت رديئة واختلفوا في تلك الرداءة. فقال ابن عباس رضي الله عنهما كانت دراهم رديئة لاتقبل في ثمن الطعام. وقيل: خلق الغرارة والحبل وأمتعة رثة. وقيل: متاع الأعراب الصوف والسمن. وقيل الحبة الخضراء. وقيل الأقط، وقيل النعال والأدم، وقيل سويق المقل، وقيل صوف المعز، وقيل إن دراهم مصر كانت تنقش فيها صورة يوسف والدراهم التي جاؤا بها ما كان فيها صورة يوسف فما كانت مقبوله عند الناس:

﴿البحث الثالث﴾ في بيان أنه لم سميت البضاعة القليلة الرديئة مزجاة؟ وفيه وجوه: الأول: قال الزجاج: هي من قولهم فلان يزجي العيش أي يدفع الزمان بالقليل. والمعنى أنا جئنا ببضاعة مزجاة ندافع بها الزمان، وليست مما ينتفع به وعلى هذا الوجه فالتقدير ببضاعة مزجاة بها الأيام الثاني: قال أبو عبيد: انما قيل للدراهم الرديئة مزجاة، لأنها مردودة مدفوعة غير مقبولة ممن ينفقها

قال وهي من الأزجاء ، والأزجاء عند العرب السوق والدفع . الثالث : بضاعة مزجاة أي مؤخرة مدفوعة عن الانفاق لا ينفق مثلها إلا من اضطر واحتاج اليها لفقد غيرها مما هو أجود منها . الرابع . قال الكلبي : مزجاة لغة العجم . وقيل هي من لغة القبط قال أبوبكر الأنباري : لا ينبغي أن يجعل لفظ عربي معروف الاشتقاق والتصريف منسوبا إلى القبط .

(البحث الرابع) قرأ حمزة والكسائي مزجاة بالامالة ، لأن أصله الياء . والباقون بالنصب والتفخيم .

واعلم أن حاصل الكلام في كون البضاعة مزجاة إما لقلتها أو لنقصانها أو لمجموعهما ولما وصفوا شدة حالهم ووصفوا بضاعتهم بأنها مزجاة قالوا له (فاوف لنا الكيل) والمراد أن يساهلهم إما بأن يقيم الناقص مقام الزائد أو يقيم الردىء مقام الجيد ، ثم قالوا (وتصدق علينا) والمراد المسامحة بما بين الثمنين وأن يسعر لهم بالردىء كما يسعر بالجيد ، واختلف الناس في أنه هل كان ذلك طلباً منهم للصدقة فقال سفيان بن عيينة : إن الصدقة كانت حلالا للأنبياء قبل محمد صلى الله عليه وسلم بهذه الآية وعلى هذا التقدير . كأنهم طلبوا القدر الزائد على سبيل الصدقة ، وأنكر الباقون ذلك . وقالوا حال الأنبياء وحال أولاد الأنبياء ينافي طلب الصدقة . لأنهم يأنفون من الخضوع للمخلوقين ويغلب عليهم الانقطاع الى الله تعالى والاستغاثة به عمن سواه ، وروى عن الحسن ومجاهد : أنهما كرها أن يقول الرجل في دعائه اللهم تصدق علي ، قالوا : لأن الله لا يتصدق إنما يتصدق الذي يبتغي الثواب ، وإنما يقول : اللهم اعطني أو تفضل . فعلى هذا التصدق هو إعطاء الصدقة والمتصدق المعطي . وأجاز الليث أن يقال للسائل : متصدق . وأباه الأكثرون . وروى أنهم لما قالوا (مسنا وأهلنا الضر) وتضرعوا إليه اغرورقت عيناه فعند ذلك (قال هل علمتم مافعلتم بيوسف وأخيه) وقيل : دفعوا إليه كتاب يعقوب . فيه من يعقوب إسرائيل الله ابن إسحق ذبيح الله ابن إبراهيم خليل الله إلى عزيز مصر . أما بعد : فأنا أهل بيت موكل بنا البلاء أما جدي فشدت يداه ورجلاه ورمى في النار ليحرق فنجاه الله وجعلها بردا وسلاما عليه ، وأما أبي فوضع السكين على قفاه ليقتل ففداه الله ، وأما أنا فكان لي ابن . وكان أحب أولادي الي فذهب به اخوته الى البرية . ثم أتوني بقميصه ملطخا بالدم وقالوا قد أكله الذئب فذهبت عيناي من البكاء عليه ، ثم كان لي ابن وكان أخاه من أمه . وكنت أتسلى به فذهبوا به اليك ثم رجعوا وقالوا . إنه قد سرق وانك حبسته عندك وإنا أهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقا . فان رددته علي وإلا دعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك . فلما قرأ يوسف عليه السلام الكتاب لم يتمالك وعيل صبره وعرفهم أنه يوسف .

ثم حكى تعالى عن يوسف عليه السلام فى هذا المقام أنه قال (هل علمتم مافعلتم بيوسف وأخيه) قيل إنه لما قرأ كتاب أبيه يعقوب ارتعدت مفاصله واقشعر جلده ولان قلبه وكثر بكاؤه وصرح بأنه يوسف . وقيل : إنه لما رأى اخوته تضرعوا إليه ووصفوا ماهم عليه من شدة الزمان وقلة الحيلة أدركته الرقة فصرح حينئذ بأنه يوسف ، وقوله (هل علمتم مافعلتم بيوسف) استفهام يفيد تعظيم الواقعة ، ومعناه : ما أعظم ما ارتكبتم فى يوسف وما أقبح ما أقدمتم عليه ، وهو كما يقال للمذنب هل تدرى من عصيت وهل تعرف من خالفت ؟

واعلم أن هذه الآية تصديق لقوله تعالى (وأوحينا اليه لتنبئنهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون) وأما قوله (وأخيه) فالمراد مافعلوا به من تعريضه للغم بسبب افراده عن أخيه لأبيه وأمه ، وأيضا كانوا يؤذونه ومن جملة أقسام ذلك الايذاء قالوا فى حقه (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) وأما قوله (إذ أنتم جاهلون) فهو يجرى مجرى العذر كأنه قال : أنتم إنما أقدمتم على ذلك الفعل القبيح المنكر حال ما كنتم فى جهالة الصبا أو فى جهالة الغرور ، يعنى والآن لستم كذلك ، ونظيره ما يقال فى تفسير قوله تعالى (ماغرك بربك الكريم) قيل إنما ذكر تعالى هذا الوصف المعين ليكون ذلك جاريا مجرى الجواب وهو أن يقول العبد يارب غرنى كرمك فكذا ههنا إنما ذكر ذلك الكلام إزالة للخجالة عنهم وتخفيفا للأمر عليهم . ثم إن اخوته قالوا (أئنك لأنت يوسف قال أنا يوسف) قرأ ابن كثير (انك) على لفظ الخبر ، وقرأ نافع (أينك لأنت يوسف) بفتح الألف غير ممدود وبالياء وأبو عمرو (آينك) بمد الألف وهو رواية قالون عن نافع ، والباقون (أئنك) بهمزتين وكل ذلك على الاستفهام ، وقرأ أبى (أو أنت يوسف) فحصل من هذه القراءات أن من القراء من قرأ بالاستفهام ومنهم من قرأ بالخبر . أما الأولون فقالوا : إن يوسف لما قال لهم (هل علمتم) وتبسم فأبصروا ثناياه ، وكانت كاللؤلؤ المنظوم شبهوه بيوسف ، فقالوا له استفهاما (أئنك لأنت يوسف) ويدل على صحة الاستفهام أنه (قال أنا يوسف) وإنما أجابهم عما استفهموا عنه . وأما من قرأ على الخبر فحجته ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما : أن إخوة يوسف لم يعرفوه حتى وضع التاج عن رأسه ، وكان فى فرقه علامة وكان ليعقوب وإسحق مثلها شبه الشامة ، فلما رفع التاج عرفوه بتلك العلامة ، فقالوا (إنك لأنت يوسف) ويجوز أن يكون ابن كثير أراد الاستفهام ، ثم حذف حرف الاستفهام وقوله (قال أنا يوسف) فيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ اللام لام الابتداء ، وأنت مبتدأ ، ويوسف خبره ، والجملة خبر إن .

﴿البحث الثانى﴾ أنه إنما صرح بالاسم تعظيما لما نزل به من ظلم إخوته وما عوضه الله من

قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ «٩١» قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ «٩٢» اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ «٩٣»

الظفر والنصر: فكأنه قال: أنا الذى ظلمتمونى على أعظم الوجوه والله تعالى أوصلنى الى أعظم المناصب. أنا ذلك العاجز الذى قصدتم قتله وإلقاءه فى البئر ثم صرت كما ترون، ولهذا قال (وهذا أخى) مع أنهم كانو يعرفونه لأن مقصوده أن يقول: وهذا أيضاً كان مظلوماً كما كنت ثم إنه صار منعماً عليه من قبل الله تعالى كما ترون وقوله (قد من الله علينا) قال ابن عباس رضى الله عنهما بكل عز فى الدنيا والآخرة وقال آخرون بالجمع بيننا بعد التفرقة، وقوله (إنه من يتق ويصبر) معناه: من يتق معاصى الله ويصبر على أذى الناس (فان الله لا يضيع أجر المحسنين) والمعنى: إنه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجرهم فوضع المحسنين موضع الضمير لاشتماله على المتقين. وفيه مسألتان:

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن يوسف عليه السلام وصف نفسه فى هذا المقام الشريف بكونه متقياً ولو أنه قدم على مايقوله الحشوية فى حق زليخا لكان هذا القول كذباً منه وذكر الكذب فى مثل هذا المقام الذى يؤمن فيه الكافر ويتوب فيه العاصى لا يليق بالعقلاء.

﴿المسألة الثانية﴾ قال الواحدى روى عن ابن كثير فى طريق قنبل (إنه من يتقى) باثبات الياء فى الحالين ووجهه أن يجعل «من» بمنزلة الذى فلا يوجب الجزم ويجوز على هذا الوجه أن يكون قوله (ويصبر) فى موضع الرفع إلا أنه حذف الرفع طلباً للتخفيف كما يخفف فى عضد وشمع. والباقون بحذف الياء فى الحالين.

قوله تعالى ﴿قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وإن كنا لخاطئين قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين اذهبوا بقميصى هذا فألقوه على وجه أبى يأت بصيراً وأتونى بأهلكم أجمعين﴾

اعلم أن يوسف عليه السلام لما ذكر لاخوته أن الله تعالى من عليه وان من يتق المعاصى ويصبر على أذى الناس فانه لا يضيعه الله صدقوه فيه، واعترفوا له بالفضل والمزية (قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وان كنا لخاطئين) قال الأصمعى: يقال: آثرك ايثارا، أى فضلك الله. وفلان آثر عبد فلان، إذا كان يؤثره بفضله وصلته. والمعنى: لقد فضلك الله علينا بالعلم

والحلم والعقل والفضل والحسن والملك ، واحتج بعضهم بهذه الآية على أن اخوته ماكانوا أنبياء ، لأن جميع المناصب التى تكون مغايرة لمنصب النبوة كالعدم بالنسبة اليه فلو شاركوه فى منصب النبوة لما قالوا (تالله لقد آثرك الله علينا) وبهذا التقدير يذهب سؤال من يقول لعل المراد كونه زائدا عليهم فى الملك وأحوال الدنيا وان شاركوه فى النبوة لانا بينا أن أحوال الدنيا لايعبأ بها فى جنب منصب النبوة .

وأما قوله ﴿وإن كنا لخاطئين﴾ قيل الخاطىء هو الذى أتى بالخطيئة عمدا . وفرق بين الخاطىء والمخطىء ، فلهذا الفرق يقال لمن يجتهد فى الاحكام فلا يصيب إنه مخطىء . ولا يقال إنه خاطىء وأكثر المفسرين على أن الذى اعتذروا منه هو اقدامهم على القائه فى الجب وبيعه وتبعيده عن البيت والأب . وقال أبوعلى الجبائى : إنهم لم يعتذروا اليه من ذلك ، لأن ذلك وقع منهم قبل البلوغ فلا يكون ذنبا فلا يعتذر منه . وانما اعتذروا من حيث أنهم أخطؤا بعد ذلك بأن لم يظهروا لأبيهم مافعلوه ، ليعلم أنه حى وأن الذئب لم يأكله وهذا الكلام ضعيف من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أنا بينا أنه لايجوز أن يقال إنهم أقدموا على تلك الأعمال فى زمن الصبا لأنه من البعيد فى مثل يعقوب أن يبعث جمعا من الصبيان غير البالغين من غير أن يبعث معهم رجلا عاقلا يمنعهم عما لا ينبغى ويحملهم على ماينبغى .

﴿الوجه الثانى﴾ هب أن الأمر على ماذكره الجبائى إلا أنا نقول غاية مافى الباب أنه لا يجب الاعتذار عن ذلك إلا أنه يمكن أن يقال انه يحسن الاعتذار عنه ، والدليل عليه أن المذنب إذا تاب زال عقابه . ثم قد يعيد التوبة والاعتذار مرة أخرى ، فعلمنا أن الانسان أيضاً قد يتوب عند مالا تكون التوبة واجبة عليه .

واعلم أنهم لما اعترفوا بفضله عليهم وبكونهم مجرمين خاطئين قال يوسف (لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم) وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ التثريب التوبيخ ومنه قوله عليه الصلاة والسلام « إذا زنت أمة أحدكم فليضربها الحد ولا يثربها » أى ولا يعيرها بالزنا . فقوله (لا تثريب) أى لا توبيخ ولا عيب وأصل التثريب من الثرب وهو الشحم الذى هو غاشية الكرش . ومعناه إزالة الثرب كما أن التجليد إزالة الجلد قال عطاء الخراسانى طلب الحوائج إلى الشباب أسهل منها إلى الشيوخ ألا ترى إلى قول يوسف عليه السلام لاخوته (لا تثريب عليكم) وقول يعقوب (سوف أستغفر لكم ربى)

﴿البحث الثانى﴾ ان قوله (اليوم) متعلق بماذا وفيه قولان :

(القول الأول) انه متعلق بقوله (لا تثريب) أى لا أثر بكم اليوم وهو اليوم الذى هو مظنة التثريب فما ظنكم بسائر الأيام . وفيه احتمال آخر وهو أنى حكمت فى هذا اليوم بأن لا تثريب مطلقاً لأن قوله (لاتثريب) نفى للماهية ونفى الماهية يقتضى انتفاء جميع أفراد الماهية ، فكان ذلك مفيداً للنفى المتناول لكل الأوقات والأحوال . فتقدير الكلام اليوم حكمت بهذا الحكم العام المتناول لكل الأوقات والأحوال . ثم إنه لما بين لهم أنه أزال عنهم ملامة الدنيا طلب من الله أن يزيل عنهم عقاب الآخرة فقال (يغفر الله لكم) والمراد منه الدعاء .

(والقول الثانى) أن قوله (اليوم) متعلق بقوله (يغفر الله لكم) كأنه لما نفى التثريب مطلقا بشرهم بأن الله غفر ذنبهم فى هذا اليوم ، وذلك لأنهم لما انكسروا وخجلوا واعترفوا وتابوا فالله قبل توبتهم وغفر ذنبهم . فلذلك قال (اليوم يغفر الله لكم) روى أن الرسول عليه الصلاة والسلام أخذ بعضادتى باب الكعبة يوم الفتح . وقال لقريش «ماترونى فاعلا بكم» فقالوا نظن خيرا أخ كريم وابن أخ كريم وقد قدرت . فقال «أقول ماقال أخى يوسف لاتثريب عليكم اليوم» وروى أن أباسفيان لما جاء ليسلم قال له العباس : اذا أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتل عليه (قال لاتثريب عليكم اليوم) ففعل . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «غفر الله لك ولمن علمك» وروى أن إخوة يوسف لما عرفوه أرسلوا اليه إنك تحضرنا فى مائدتك بكرة وعشيا ونحن نستحى منك لما صدر منا من الاساءة اليك . فقال يوسف عليه السلام ان أهل مصر وإن ملكت فيهم فانهم ينظرونى بالعين الأولى ويقولون : سبحان من بلغ عبدا بيع بعشرين درهما مابلغ . ولقد شرفت الآن باتيانكم وعظمت فى العيون لما جئتم وعلم الناس أنكم إخوتى وإنى من حفدة إبراهيم عليه السلام .

ثم قال يوسف عليه السلام (اذهبوا بقميصى هذا فألقوه على وجه أبى يأت بصيرا) قال المفسرون : لما عرفهم يوسف سألهم عن أبيه فقالوا ذهبت عيناه ، فأعطاهم قميصه ، قال المحققون : إنما عرف أن القاء ذلك القميص على وجهه يوجب قوة البصر بوحى من الله تعالى ولولا الوحى لما عرف ذلك . لأن العقل لايدل عليه ويمكن أن يقال : لعل يوسف عليه السلام علم أن أباه ماصار أعمى إلا أنه من كثرة البكاء وضيق القلب ضعف بصره فاذا ألقى عليه قميصه فلابد أن ينشرح صدره وأن يحصل فى قلبه الفرح الشديد ، وذلك يقوى الروح ويزيل الضعف عن القوى ، فحينئذ يقوى بصره ، ويزول عنه ذلك النقصان . فهذا القدر مما يمكن معرفته بالقلب فان القوانين الطبية تدل على صحة هذا المعنى . وقوله (يأت بصيرا) أى يصير بصيرا ويشهد له (فارتد بصيرا) ويقال : المراد يأت الى وهو بصير . وإنما أفرده بالذكر تعظيما له . وقال فى الباقين (وأتونى بأهلكم أجمعين) قال

وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُونِ «٩٤» قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ «٩٥» فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ «٩٦» قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ «٩٧» قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ «٩٨»

الكلبي : كان أهله نحوا من سبعين انسانا وقال مسروق دخل قوم يوسف عليه السلام مصر . وهم ثلاثة وتسعون من بين رجل وامرأة ، وروى أن يهودا حمل الكتاب وقال أنا أحزنته بحمل القميص الملطخ بالدم اليه فافرحه كما أحزنته . وقيل حمله وهو حاف وحاسر من مصر إلى كنعان . وبينهما مسيرة ثمانين فرسخا .

قوله تعالى ﴿ولما فصلت العير قال أبوهم إنى لأجد ريح يوسف لولا أن تفندون قالوا تالله انك لفى ضلالك القديم فلما جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيرا قال ألم أقل لكم إنى أعلم من الله مالا تعلمون قالوا ياأبانا استغفر لنا ذنوبنا إنا كنا خاطئين قال سوف أستغفر لكم ربى إنه هو الغفور الرحيم﴾

يقال : فصل فلان من عند فلان فصولا إذا خرج من عنده . وفصل منى اليه كتابا اذا أنفذ به اليه . وفصل يكون لازما ومتعديا واذا كان لازما فمصدره الفصول واذا كان متعديا فمصدره الفصل قال لما خرجت العير من مصر متوجهة الى كنعان قال : يعقوب عليه السلام لمن حضر عنده من أهله وقرابته وولد ولده (إنى لأجد ريح يوسف لولا أن تفندون) ولم يكن هذا القول مع أولاده لأنهم كانوا غائبين بدليل أنه عليه السلام قال لهم (اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه) واختلفوا فى قدر المسافة فقيل : مسيرة ثمانية أيام ، وقيل عشرة أيام . وقيل ثمانون فرسخا . واختلفوا فى كيفية وصول تلك الرائحة اليه . فقال مجاهد : هبت ريح فصفقت القميص ففاحت روائح الجنة فى الدنيا واتصلت بيعقوب فوجد ريح الجنة فعلم عليه السلام أنه ليس فى الدنيا من ريح الجنة إلا ما كان من ذلك القميص ، فمن ثم قال (إنى لأجد ريح يوسف) وروى الواحدى باسناده عن أنس بن مالك

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: أما قوله (اذهبوا بقميصى هذا فألقوه على وجه أبى يأت بصيرا) فان نمروذ الجبار لما ألقى إبراهيم فى النار نزل عليه جبريل عليه السلام بقميص من الجنة وطنفسة من الجنة فألبسه القميص وأجلسه على الطنفسة وقعد معه يحدثه . فكسا إبراهيم عليه السلام ذلك القميص إسحاق وكساه إسحق يعقوب وكساه يعقوب يوسف فجعله فى قصبة من فضة وعلقها فى عنقه فألق فى الجب والقميص فى عنقه . فذلك قوله (اذهبوا بقميصى هذا) والتحقيق أن يقال: إنه تعالى أوصل تلك الرائحة اليه على سبيل اظهار المعجزات لا وصول الرائحة اليه من هذه المسافة البعيدة أمر مناقض للعادة فيكون معجزة ولا بد من كونها معجزة لأحدهما والأقرب أنه ليعقوب عليه السلام حين أخبر عنه ونسبوه فى هذا الكلام الى مالا ينبغى، فظهر أن الأمر كما ذكر فكان معجزة له . قال أهل المعانى: إن الله تعالى أوصل اليه ريح يوسف عليه السلام عند انقضاء مدة المحنة ومجيء وقت الروح والفرح من المكان البعيد ومنع من وصول خبره اليه مع قرب احدى البلدتين من الأخرى فى مدة ثمانين سنة وذلك يدل على أن كل سهل فهو فى زمان المحنة صعب وكل صعب فهو فى زمان الاقبال سهل ومعنى: لأجد ريح يوسف أشم وعبر عنه بالوجود لأنه وجدان له بحاسة الشم، وقوله (لولا أن تفندون) قال أبو بكر بن الأنبارى: أفند الرجل إذا حزن وتغير عقله وفند اذا جهل ونسب ذلك اليه . وعن الأصمعى إذا كثر كلام الرجل من خرف فهو المفند قال صاحب الكشاف: يقال شيخ مفند ولا يقال عجوز مفندة، لأنها لم يكن فى شبيبتها ذات رأى حتى تفند فى كبرها فقوله (لولا أن تفندون) أى لولا أن تنسبونى الى الخرف . ولما ذكر يعقوب ذلك قال الحاضرون عنده (تالله إنك لفى ضلالك القديم) وفى الضلال ههنا وجوه: الأول: قال مقاتل: يعنى بالضلال ههنا الشقاء . يعنى شقاء الدنيا والمعنى: انك لفى شقائك القديم بما تكابد من الأحزان على يوسف، واحتج مقاتل بقوله (إنا اذن لفى ضلال وسعر) يعنون لفى شقاء دنيانا، وقال قتادة: لفى ضلالك القديم، أى لفى حبك القديم لا تنساه ولا تذهل عنه وهو كقولهم (إن أبانا لفى ضلال مبين) ثم قال قتادة: قد قالوا كلمة غليظة ولم يكن يجوز أن يقولوها لنبى الله . وقال الحسن إنما خاطبوه بذلك لاعتقادهم أن يوسف قد مات وقد كان يعقوب فى ولوعه بذكره . ذاهباً عن الرشد والصواب وقوله (فلما أن جاء البشير) فى «أن» قولان: الأول: أنه لا موضع لها من الاعراب وقد تذكر تارة كما ههنا . وقد تحذف كقوله (فلما ذهب عن إبراهيم الروع) والمذهبان جميعاً موجودان فى أشعار العرب . والثانى: قال البصريون هى مع «ما» فى موضع رفع بالفعل المضمر تقديره: فلما ظهر أن جاء البشير، أى ظهر مجيء البشير فأضمر الرافع قال جمهور المفسرين البشير هو يهودا قال أنا ذهبت بالقميص الملطخ بالدم وقلت إن يوسف أكله

الذئب فأذهب اليوم بالقميص فأفرحه كما أحزنته قوله (ألقاه على وجهه) أي طرح البشير القميص
على وجه يعقوب أو يقال ألقاه يعقوب على وجه نفسه (فارتد بصيرا) أي رجع بصيراً ومعنى الارتداد
انقلاب الشيء إلى حالة قد كان عليها وقوله (فارتد بصيراً) أي صيره الله بصيراً كما يقال طالت النخلة
والله تعالى أطالها واختلفوا فيه فقال بعضهم: إنه كان قد عمي بالكلية فالله تعالى جعله بصيراً
في هذا الوقت. وقال آخرون: بل كان قد ضعف بصره من كثرة البكاء وكثرة الأحزان.
فلما ألقوا القميص على وجهه، وبشر بحياة يوسف عليه السلام عظم فرحه، وانشرح صدره
وزالت أحزانه، فعند ذلك قوى بصره وزال النقصان عنه، فعند هذا قال (ألم أقل لكم إني أعلم
من الله مالا تعلمون) والمراد علمه بحياة يوسف من جهة الرؤيا. لأن هذا المعنى هو الذي له تعلق
بما تقدم، وهو إشارة الى ماتقدم من قوله (إنما أشكو بثي وحزني الى الله وأعلم من الله مالا تعلمون)
روى أنه سأل البشير وقال: كيف يوسف قال هو ملك مصر، قال ما أصنع بالملك على أي دين
تركته قال: على دين الإسلام قال الآن تمت النعمة. ثم إن أولاد يعقوب أخذوا يعتذرون وقالوا (قالوا
يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا إنا كنا خاطئين قال سوف أستغفر لكم ربي إنه هو الغفور الرحيم) وظاهر
الكلام أنه لم يستغفر لهم في الحال، بل وعدهم بأنه يستغفر لهم بعد ذلك. واختلفوا في سبب هذا المعنى
على وجوه: الأول: قال ابن عباس رضي الله عنهما: والأكثرون أراد أن يستغفر لهم في وقت
السحر، لأن هذا الوقت أوفق الأوقات لرجاء الاجابة. الثاني: قال ابن عباس رضي الله عنهما:
في رواية أخرى أخر الاستغفار الى ليلة الجمعة. لأنها أوفق الأوقات للاجابة. الثالث: أراد أن يعرف
أنهم هل تابوا في الحقيقة أم لا، وهل حصلت توبتهم مقرونة بالاخلاص التام أم لا. الرابع:
استغفر لهم في الحال، وقوله (سأستغفر لكم) معناه أني أداوم على هذا الاستغفار في الزمان المستقبل.
فقد روى أنه كان يستغفر لهم في كل ليلة جمعة في نيف وعشرين سنة، وقيل: قام الى الصلاة في وقت
فلما فرغ رفع يده الى السماء وقال «اللهم اغفر لي جزعي على يوسف وقلة صبري عليه، واغفر
لأولادي مافعلوه في حق يوسف عليه السلام» فأوحى الله تعالى اليه: قد غفرت لك ولهم أجمعين.
وروى أن أبناء يعقوب عليه السلام قالوا ليعقوب وقد غلبهم الخوف والبكاء: مايغني عنا إن لم
يغفر لنا، فاستقبل الشيخ القبلة قائماً يدعو، وقام يوسف خلفه يؤمن وقاموا خلفهما أذلة
خاشعين عشرين سنة حتى قل صبرهم فظنوا أنها الهلكة فنزل جبريل عليه السلام وقال «إن الله تعالى
أجاب دعوتك في ولدك وعقد مواثيقهم بعدك على النبوة» وقد اختلف الناس في نبوتهم وهو مشهور.

فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ «٩٩» وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَقَالَ يَاأَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّاً وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ «١٠٠»

قوله تعالى ﴿فلما دخلوا على يوسف آوى اليه أبويه وقال ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا وقال ياأبت هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقاًوقد أحسن بى إذ أخرجنى من السجن وجاء بكم من البدو من بعد أن نزغ الشيطان بينى وبين إخوتى إن ربى لطيف لما يشاء إنه هو العليم الحكيم﴾

اعلم أنه روى أن يوسف عليه السلام وجه إلى أبيه جهازاً ومائتى راحلة ليتجهز اليه بمن معه وخرج يوسف عليه السلام والملك فى أربعة آلاف من الجند والعظماء وأهل مصر بأجمعهم تلقوا يعقوب عليه السلام وهو يمشى يتوكأ على يهودا فنظر إلى الخيل والناس فقال يايهودا هذا فرعون مصر. قال: لا. هذا ولدك يوسف فذهب يوسف يبدأ بالسلام فمنع من ذلك فقال يعقوب عليه السلام: السلام عليك وقيل إن يعقوب وولده دخلوا مصر وهم اثنان وسبعون مابين رجل وامرأة وخرجوا منها مع موسى والمقاتلون منهم ستمائة ألف وخمسمائة وبضع وسبعون رجلا سوى الصبيان والشيوخ

أما قوله ﴿آوى اليه أبويه﴾ ففيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ فى المراد بقوله أبويه قولان : الأول : المراد أبوه وأمه ، وعلى هذا القول فقيل إن أمه كانت باقية حية الى ذلك الوقت . وقيل إنها كانت قد ماتت ، إلا ان الله تعالى أحياها وأنشرها من قبرها حتى سجدت له تحقيقا لرؤية يوسف عليه السلام ،

﴿والقول الثانى﴾ ان المراد أبوه وخالته . لأن أمه ماتت فى النفاس بأخيه بنيامين ، وقيل : بنيامين بالعبرانية ابن الوجع . ولما ماتت امه تزوج أبوه بخالته فسماها الله تعالى بأحد الأبوين . لأن

الرابة تدعى . إما لقيامها مقام الأم أو لأن الخالة أم كما أن العم أب . ومنه قوله تعالى (وإله آبائك إبراهيم وإسمعيل وإسحق)

﴿البحث الثانى﴾ آوى اليه أبويه ضمهما اليه واعتنقهما .

فان قيل : مامعنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر ؟

قلنا : كأنه حين استقبلهم نزل بهم فى بيت هناك أو خيمة فدخلوا عليه وضم اليه أبويه وقال لهم (ادخلوا مصر)

أما قوله ﴿ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين﴾ ففيه أبحاث

﴿البحث الأول﴾ قال السدى إنه قال : هذا القول قبل دخولهم مصر ؛ لأنه كان قد استقبلهم وهذا هو الذى قررناه ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما : المراد بقوله (ادخلوا مصر) أى أقيموا بها آمنين ، سمى الاقامة دخولا لاقتران أحدهما بالآخر .

﴿البحث الثانى﴾ الاستثناء وهو قول (إن شاء الله) فيه قولان : الأول : أنه عائد الى الأمن لا الى الدخول . والمعنى : ادخلوا مصر آمنين إن شاء الله ، ونظيره قوله تعالى (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين) وقيل إنه عائد الى الدخول على القول الذى ذكرناه أنه قال لهم هذا الكلام قبل أن دخلوا مصر .

﴿البحث الثالث﴾ معنى قوله (آمنين) يعنى على أنفسكم وأموالكم وأهليكم لاتخافون أحدا . وكانوا فيما سلف يخافون ملوك مصر وقيل آمنين من القحط والشدة والفاقة . وقيل آمنين من أن يضرهم يوسف بالجرم السالف .

أما قوله ﴿ورفع أبويه على العرش﴾ قال أهل اللغة : العرش السرير الرفيع قال تعالى (ولها عرش عظيم) والمراد بالعرش ههنا السرير الذى كان يجلس عليه يوسف . وأما قوله (وخروا له سجدا) ففيه إشكال . وذلك لأن يعقوب عليه السلام كان أبا يوسف وحق الأبوة عظيم قال تعالى (وقضى ربك أن لاتعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا) فقرن حق الوالدين بحق نفسه . وأيضا أنه كان شيخا ، والشاب يجب عليه تعظيم الشيخ .

﴿والقول الثالث﴾ أنه كان من أكابر الأنبياء ويوسف وان كان نبيا إلا أن يعقوب كان أعلى حالا منه .

﴿والقول الرابع﴾ أن جد يعقوب واجتهاده فى تكثير الطاعات أكثر من جد يوسف ولما اجتمعت هذه الجهات الكثيرة فهذا يوجب أن يبالغ يوسف فى خدمة يعقوب فكيف استجاز يوسف أن يسجد له يعقوب هذا تقرير السؤال .

والجواب عنه من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ وهو قول ابن عباس فى رواية عطاء أن المراد بهذه الآية أنهم خروا له أى لأجل وجدانه سجدا لله تعالى . وحاصل الكلام : أن ذلك السجود كان سجودا للشكر فالمسجود له هو الله ، إلا أن ذلك السجود انما كان لأجله والدليل على صحة هذا التأويل أن قوله (ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا) مشعر بأنهم صعدوا ذلك السرير ، ثم سجدوا له ، ولو أنهم سجدوا ليوسف لسجدوا له قبل الصعود على السرير لأن ذلك أدخل فى التواضع .

فان قالوا : فهذا التأويل لا يطابق قوله (ياأبت هذا تأويل رؤياى من قبل) والمراد منه قوله (إنى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لى ساجدين)

قلنا : بل هذا مطابق ويكون المراد من قوله (والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين) لاجلى أى أى أنها سجدت لله لطلب مصلحتى وللسعى فى اعلاء منصبى . وإذا كان هذا محتملا سقط السؤال . وعندى أن هذا التأويل متعين ، لأنه لا يستبعد من عقل يوسف ودينه أن يرضى بأن يسجد له أبوه مع سابقته فى حقوق الولادة والشيخوخة والعلم والدين وكمال النبوة .

﴿والوجه الثانى﴾ فى الجواب أن يقال : إنهم جعلوا يوسف كالقبلة وسجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه . وهذا التأويل حسن فانه يقال : صليت للكعبة كما يقال : صليت الى الكعبة . قال حسان شعرا .

ما كنت أعرف أن الأمر منصرف … عن هاشم ثم منها عن أبى حسن
أليس أول من صلى لقبلتكم … وأعرف الناس بالقرآن والسنن

وهذا يدل على أنه يجوز أن يقال فلان صلى للقبلة ، وكذلك يجوز أن يقال سجد للقبلة وقوله (وخروا له سجدا) اى جعلوه كالقبلة ثم سجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه .

﴿الوجه الثالث﴾ فى الجواب قد يسمى التواضع سجودا كقوله :

ترى الأكم فيها سجدا للحوافر

وكان المراد ههنا التواضع إلا أن هذا مشكل . لأنه تعالى قال (وخروا له سجدا) والخرور الى السجدة مشعر بالاتيان بالسجدة على أكمل الوجوه وأجيب عنه بأن الخرور قد يعنى به المرور فقط قال تعالى (لم يخروا عليها صما وعميانا) يعنى لم يمروا .

﴿الوجه الرابع﴾ فى الجواب أن نقول : الضمير فى قوله (وخروا له) غير عائد إلى الأبوين لا محالة ، وإلا لقال : وخروا له ساجدين ، بل الضمير عائد إلى إخوته ، وإلى سائر من كان يدخل

عليه لأجل التحية ، والتقدير : ورفع أبويه على العرش مبالغة فى تعظيمهما ، وأما الأخوة وسائر الداخلين فخروا له ساجدين .

فان قالوا : فهذا لايلائم قوله (ياأبت هذا تأويل رؤياى من قبل)

قلنا : إن تعبير الرؤيا لايجب أن يكون مطابقا للرؤيا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه فسجود الكواكب والشمس والقمر ، تعبيرعن تعظيم الأكابر من الناس له . ولاشك أن ذهاب يعقوب مع أولاده من كنعان إلى مصر لأجله فى نهاية التعظيم له ، فكفى هذا القدر فى صحة الرؤيا فاما أن يكون التعبير مساويا لأصل الرؤيا فى الصفة والصورة فلم يوجبه أحد من العقلاء .

﴿الوجه الخامس﴾ فى الجواب لعل الفعل الدال على التحية والاكرام فى ذلك الوقت هو السجود ، وكان مقصودهم من السجود تعظيمه ، وهذا فى غاية البعد لأن المبالغة فى التعظيم كانت أليق بيوسف منها بيعقوب ، فلو كان الأمر كما قلتم ، لكان من الواجب أن يسجد يوسف ليعقوب عليه السلام .

﴿والوجه السادس﴾ فيه أن يقال : لعل اخوته حملتهم الأنفة والاستعلاء على أن لا يسجدوا له على سبيل التواضع ، وعلم يعقوب عليه السلام أنهم لو لم يفعلوا ذلك لصار ذلك سببا لثوران الفتن ولظهور الأحقاد القديمة بعد كمونها فهو عليه السلام مع جلالة قدره وعظم حقه بسبب الأبوة والشيخوخة والتقدم فى الدين والنبوة والعلم فعل ذلك السجود ، حتى تصير مشاهدتهم لذلك سببا لزوال الأنفة والنفرة عن قلوبهم ألاترى أن السلطان الكبير إذا نصب محتسبا فاذا أراد ترتيبه مكنه فى إقامة الحسبة عليه ليصير ذلك سببا فى أن لا يبقى فى قلب أحد منازعة ذلك المحتسب فى إقامة الحسبة فكذا ههنا .

﴿الوجه السابع﴾ لعل الله تعالى أمر يعقوب بتلك السجدة لحكمة خفية لايعرفها إلا هو كما أنه أمر الملائكة بالسجود لآدم لحكمة لايعرفها إلاهو . ويوسف ما كان راضيا بذلك فى قلبه إلا أنه لما علم أن الله أمره بذلك سكت .

ثم حكى تعالى أن يوسف لما رأى هذه الحالة ﴿قال ياأبت هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا﴾ وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : إنه لما رأى سجود أبويه وإخوته هاله ذلك واقشعر جلده منه . وقال ليعقوب هذا تأويل رؤياى من قبل . وأقول : هذا يقوى الجواب السابع كأنه يقول : ياأبت لايليق بمثلك على جلالتك فى العلم والدين والنبوة أن تسجد لولدك إلا أن هذا

أمر أمرت به وتكاليف كلفت به . فان رؤيا الأنبياء حق كما أن رؤيا إبراهيم ذبح ولده صار سببا لوجوب ذلك الذبح عليه فى اليقظة فكذلك صارت هذه الرؤيا التى رآها يوسف وحكاها ليعقوب سببا لوجوب ذلك السجود ، فلهذا السبب حكى ابن عباس رضى الله عنهما أن يوسف عليه السلام لما رأى ذلك هاله واقشعر جلده ولكنه لم يقل شيئا . وأقول : لايبعد أن يكون ذلك من تمام تشديد الله تعالى على يعقوب كانه قيل له : إنك كنت دائم الرغبة فى وصاله ودائم الحزن بسبب فراقه ، فاذا وجدته فاسجد له ، فكان الأمر بذلك السجود من تمام الشديد ، والله أعلم بحقائق الأمور .

﴿البحث الثانى﴾ اختلفوا فى مقدار المدة بين هذا الوقت وبين الرؤيا فقيل ثمانون سنة ، وقيل : سبعون . وقيل : أربعون . وهو قول الأكثرين . ولذلك يقولون إن تأويل الرؤيا إنما صحت بعد أربعين سنة ، وقيل ثمانى عشرة سنة وعن الحسن أنه ألقى فى الجب وهو ابن سبع عشرة سنة ، وبقى فى العبودية والسجون ثمانين سنة ، ثم وصل الى أبيه وأقاربه . وعاش بعد ذلك ثلاثا وعشرين سنة فكان عمره مائة وعشرين سنة والله أعلم بحقائق الأمور .

ثم قال ﴿ وقد أحسن بى﴾ أى إلى يقال : أحسن بى واليه . قال كثير .

أسيئى بنا أو أحسنى لاملومة لدينا ولا مقلية إن ثقلت

إذ أخرجنى من السجن ولم يذكر إخراجه من البئر لوجوه : الأول أنه قال لاخوته (لاتثريب عليكم اليوم) ولو ذكر واقعة البئر لكان ذلك تثريبا لهم فكان إهماله جاريا مجرى الكرم . الثانى : أنه لما خرج من البئر لم يصر ملكا بل صيروه عبدا ، أما لما خرج من السجن صيروه ملكا فكان هذا الاخراج أقرب من أن يكون إنعاما كاملا . الثالث : أنه لما أخرج من البئر وقع فى المضار الحاصلة بسبب تهمة المرأة فلما أخرج من السجن وصل إلى أبيه وإخوته وزالت التهمة فكان هذا أقرب إلى المنفعة . الرابع : قال الواحدى : النعمة فى اخراجه من السجن أعظم لأن دخوله فى السجن كان بسبب ذنب هم به . وهذا ينبغى أن يحمل على ميل الطبع ورغبة النفس . وهذا وان كان فى محل العفو فى حق غيره الا أنه ربما كان سببا للمؤاخذة فى حقه لأن حسنات الأبرار سيئات المقربين

ثم قال ﴿وجاء بكم من البدو﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ فى الآية قولان :

﴿القول الأول﴾ جاء بكم من البدو أى من البادية ، وقال الواحدى : البدو بسيط من الأرض يظهر فيه الشخص من بعيد وأصله من بدا يبدو بدوا ، ثم سمى المكان باسم المصدر فيقال : بدو

وحضر وكان يعقوب وولده بأرض كنعان أهل مواش وبرية .

﴿والقول الثانى﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما كان يعقوب قد تحول إلى بدا وسكنها ، ومنها قدم على يوسف وله بها مسجد تحت جبلها قال ابن الأنبارى : بدا اسم موضع معروف يقال هو بين شعب وبدا وهما موضعان ذكرهما جميعاً كثير فقال :

وأنت التى حببت شعبا إلى بدا إلى وأوطانى بلاد سواهما

فالبدو على هذا القول معناه قصد هذا الموضع الذى يقال له بدا يقال بدا القوم يبدون بدوا إذا أتوا بدا كما يقال : غار القوم غورا إذا أتوا الغور فكان معنى الآية وجاء بكم من قصد بدا ، وعلى هذا القول كان يعقوب وولده حضريين لأن البدو لم يرد به البادية لكن عنى به قصد بدا إلى ههنا كلام قاله الواحدى فى البسيط .

﴿المسألة الثانية﴾ تمسك أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد خلق الله تعالى ، لأن خروج العبد من السجن أضافه إلى نفسه بقوله (إذ أخرجنى من السجن) ومجيئهم من البدو وأضافه إلى نفسه سبحانه بقوله (وجاء بكم من البدو) وهذا صريح فى أن فعل العبد بعينه فعل الله تعالى وحمل هذا على أن المراد أن ذلك إنما حصل باقدار الله تعالى وتيسيره عدول عن الظاهر .

ثم قال ﴿من بعد أن نزغ الشيطان بينى وبين اخوتى﴾ قال صاحب الكشاف : (نزغ) أفسد بيننا وأغوى وأصله من نزغ الراكض الدابة وحملها على الجرى : يقال : نزغه ونسغه إذا نخسه .

واعلم أن الجبائى والكعبى والقاضى : احتجوا بهذه الآية على بطلان الجبر قالوا : لأنه تعالى أخبر عن يوسف عليه السلام أنه أضاف الاحسان الى الله وأضاف النزغ إلى الشيطان ، ولو كان ذلك أيضا من الرحمن لوجب أن لا ينسب إلا اليه كما فى النعم .

والجواب : أن اضافته هذا الفعل الى الشيطان مجاز . لأن عندكم الشيطان لا يتمكن من الكلام الخفى وقد أخبر الله عنه فقال (وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى) فثبت أن ظاهر القرآن يقتضى إضافة هذا الفعل إلى الشيطان مع أنه ليس كذلك وأيضا فان كان اقدام المرء على المعصية بسبب الشيطان فاقدام الشيطان على المعصية ان كان بسبب شيطان آخر لزم التسلسل وهو محال وان لم يكن بسبب شيطان آخر فليقل مثله فى حق الانسان . فثبت أن اقدام المرء على الجهل والفسق ليس بسبب الشيطان وليس أيضا بسبب نفسه لأن أحدا لا يميل طبعه الى اختيار الجهل والفسق الذى يوجب وقوعه فى ذم الدنيا وعقاب الآخرة ، ولما كان وقوعه فى الكفر والفسق لابد له من موقع ، وقد بطل القسمان لم يبق الا أن يقال ذلك من الله تعالى ، ثم الذى

رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِى مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِى مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّى فِى الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِالصَّالِحِينَ «١٠١»

يؤكد ذلك أن الآية المتقدمة على هذه الآية وهى قوله (اذ أخرجنى من السجن وجاء بكم من البدو صريح فى أن الكل من الله تعالى .

ثم قال ﴿إن ربى لطيف لما يشاء﴾ والمعنى أن حصول الاجتماع بين يوسف وبين أبيه واخوته مع الالفة والمحبة وطيب العيش وفراغ البال كان فى غاية البعد عن العقول الا انه تعالى لطيف فاذا أراد حصول شيء سهل أسبابه فحصل وان كان فى غاية البعد عن الحصول .

ثم قال ﴿إنه هو العليم الحكيم﴾ أعنى أن كونه لطيفاً فى أفعاله إنما كان لأجل أنه عليم بجميع الاعتبارات الممكنة التى لا نهاية لها فيكون عالما بالوجه الذى يسهل تحصيل ذلك الصعب . وحكيم أى محكم فى فعله . حاكم فى قضائه . حكيم فى أفعاله مبرأ عن العبث والباطل والله أعلم .

قوله تعالى ﴿رب قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض أنت ولي فى الدنيا والآخرة توفنى مسلماً وألحقنى بالصالحين﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ روى أن يوسف عليه السلام أخذ بيد يعقوب وطاف به فى خزائنه فأدخله خزائن الذهب والفضة وخزائن الحلى وخزائن الثياب وخزائن السلاح ، فلما أدخله مخازن القراطيس قال يا بنى ما أغفلك ، عندك هذه القراطيس وما كتبت إلى على ثمان مراحل قال نهانى جبريل عليه السلام عنه قال سله عن السبب قال أنت أبسط اليه فسأله فقال جبريل عليه السلام ، أمرنى الله بذلك لقولك وأخاف أن يأكله الذئب . فهلا خفتنى وروى أن يعقوب عليه السلام أقام معه أربعاً وعشرين سنة ولما قربت وفاته أوصى اليه أن يدفنه بالشام إلى جنب أبيه إسحق فمضى بنفسه ودفنه ثم عاد الى مصر وعاش بعد أبيه ثلاثا وعشرين سنة . فعند ذلك تمنى ملك الآخرة فتمنى الموت . وقيل : ما تمناه نبى قبله ولا بعده فتوفاه الله طيبا طاهرا ، فتخاصم أهل مصر فى دفنه كل أحد يحب أن يدفن فى محلتهم حتى هموا بالقتال فرأوا أن الأصلح أن يعملوا له صندوقا من مرمر ويجعلوه فيه ويدفنوه فى النيل بمكان يمر الماء عليه ثم يصل الى مصر لتصل بركته الى كل أحد . وولد له افرائيم وميشا . وولد لافرائيم نون . ولنون يوشع فتى موسى ، ثم دفن يوسف هناك الى أن بعث الله موسى

فأخرج عظامه من مصر ودفنها عند قبر أبيه .

﴿المسألة الثانية﴾ من فى قوله (من الملك . ومن تأويل الأحاديث) للتبعيض ، لأنه لم يؤت إلا بعض ملك الدنيا أو بعض ملك مصر وبعض التأويل . قال الأصم : إنما قال من الملك ، لأنه كان ذو ملك فوقه .

واعلم أن مراتب الموجودات ثلاثة : المؤثر الذى لا يتأثر وهو الاله تعالى وتقدس ، والمتأثر الذى لا يؤثر وهو عالم الأجسام ، فانها قابلة للتشكيل والتصوير والصفات المختلفة والأعراض المتضادة فلا يكون لها تأثير فى شىء أصلا ، وهذان القسمان متباعدان جدا ويتوسطهما قسم ثالث ، وهو الذى يؤثر ويتأثر ، وهو عالم الأرواح ، فخاصية جوهر الأرواح أنها تقبل الأثر والتصرف عن عالم نور جلال الله ، ثم إنها اذا أقبلت على عالم الأجسام تصرفت فيه وأثرت فيه ، فتعلق الروح بعالم الأجسام بالتصرف والتدبير فيه ، وتعلقه بعالم الالهيات بالعلم والمعرفة . وقوله تعالى (قد آتيتنى من الملك) اشارة الى تعلق النفس بعالم الأجسام وقوله (وعلمتنى من تأويل الأحاديث) اشارة إلى تعلقها بحضرة جلال الله . ولما كان لا نهاية لدرجات هذين النوعين فى الكمال والنقصان والقوة والضعف والجلاء والخفاء ، امتنع أن يحصل منهما للانسان إلا بمقدار متناه . فكان الحاصل فى الحقيقة بعضا من أبعاض الملك ، وبعضا من أبعاض العلم ، فلهذا السبب ذكر فيه كلمة «من» لأنها دالة على التبعيض ، ثم قال (فاطر السموات والأرض) وفيه أبحاث :

﴿البحث الأول﴾ فى تفسير لفظ (الفاطر) بحسب اللغة . قال ابن عباس رضى الله عنهما : ما كنت أدرى معنى الفاطر حتى احتكم إلى أعرابيان فى بئر فقال أحدهما : أنا فطرتها وأنا ابتدأت حفرها . قال أهل اللغة : أصل الفطر فى اللغة الشق يقال : فطر ناب البعير إذا بدا وفطرت الشىء فانفطر ، أى شققته فانشق ، وتفطر الأرض بالنبات والشجر بالورق إذا تصدعت . هذا أصله فى اللغة ، ثم صار عبارة عن الايجاد ، لأن ذلك الشىء حال عدمه كأنه فى ظلمة وخفاء فلما دخل فى الوجود صار كأنه انشق عن العدم وخرج ذلك الشىء منه .

﴿البحث الثانى﴾ أن لفظ (الفاطر) قد يظن أنه عبارة عن تكوين الشىء عن العدم المحض بدليل الاشتقاق الذى ذكرناه . إلا أن الحق أنه لا يدل عليه ويدل عليه وجوه : أحدها : أنه قال (الحمد لله فاطر السموات والأرض) ثم بين تعالى أنه انما خلقها من الدخان حيث قال (ثم استوى إلى السماء وهى دخان) فدل على أن لفظ الفاطر لا يفيد أنه أحدث ذلك الشىء من العدم المحض . وثانيها : أنه تعالى قال (فطرة الله التى فطر الناس عليها) مع أنه تعالى إنما خلق الناس من التراب . قال تعالى

(منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى) وثالثها : أن الشىء إنما يكون حاصلا عند حصول مادته وصورته مثل الكوز ، فانه إنما يكون موجودا اذا صارت المادة المخصوصة موصوفة بالصفة المخصوصة ، فعند عدم الصورة ما كان ذلك المجموع موجودا ، وبايجاد تلك الصورة صار موجدا لذلك الكوز . فعلمنا أن كونه موجدا للكون لا يقتضى كونه موجداً لمادة الكوز ، فثبت أن لفظ الفاطر لا يفيد كونه تعالى موجداً للأجزاء التى منها تركبت السموات والأرض ، وإنما صار الينا كونه تعالى موجداً لها بحسب الدلائل العقلية لا بحسب لفظ القرآن .

واعلم أن قوله (فاطر السموات والأرض) يوهم أن تخليق السموات مقدم على تخليق الأرض عند من يقول : الواو تفيد الترتيب . ثم العقل يؤكده أيضا . وذلك لأن تعين المحيط يوجب تعين المركز وتعينه فانه لا يوجب تعين المحيط . لأنه يمكن أن يحيط بالمركز الواحد محيطات لانهاية لهـا . امالا يمكن أن يحصل للمحيط الواحد إلا مركز واحد بعينه . وأيضا اللفظ يفيد أن السماء كثيرة والأرض واحدة . ووجه الحكمة فيه قد ذكرناه فى قوله (الحمد لله الذى خلق السموات والأرض)

﴿البحث الثالث﴾ قال الزجاج : نصبه من وجهين : أحدهما : على الصفة لقوله (رب) وهو نداء مضاف فى موضع النصب ، والثانى : يجوز أن ينصب على نداء ثان .

ثم قال ﴿أنت ولى فى الدنيا والآخرة﴾ والمعنى : أنت الذى تتولى اصلاح جميع مهماتى فى الدنيا والآخرة فوصل الملك الفانى بالملك الباقى ، وهذا يدل على أن الايمان والطاعة كلمة من الله تعالى إذ لو كان ذلك من العبد لكان المتولى لمصالحه هو هو . وحينئذ يبطل عموم قوله (أنت ولي فى الدنيا والآخرة)

ثم قال ﴿توفنى مسلما وألحقنى بالصالحين﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن النبى عليه الصلاة والسلام حكى عن جبريل عليه السلام عن رب العزة أنه قال «من شغله ذكرى عن مسألتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين» فلهذا المعنى من أراد الدعاء فلابد وأن يقدم عليه ذكر الثناء على الله فهنا يوسف عليه السلام لما أراد أن يذكر الدعاء قدم عليه الثناء وهو قوله (رب قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض) ثم ذكر عقيبه الدعاء وهو قوله (توفنى مسلما وألحقنى بالصالحين) ونظيره مافعله الخليل صلوات الله عليه فى قوله (الذى خلقنى فهو يهدين) فمن هنا الى قوله (رب هب لى حكما) ثناء على الله ثم قوله (رب هب لى) إلى آخر الكلام دعاء فكذا ههنا .

(المسألة الثانية) اختلفوا فى أن قوله (توفنى مسلما) هل هو طلب منه للوفاة أم لا ؟ قال قتادة : سأل ربه اللحوق به ولم يتمن نبى قط الموت قبله ، وكثير من المفسرين على هذا القول ، وقال ابن رضى الله عنهما : فى رواية عطاء يريد إذا توفيتنى فتوفنى على دين الاسلام . فهذا طلب لأن يجعل الله وفاته على الاسلام وليس فيه مايدل على أنه طلب الوفاة .

واعلم أن اللفظ صالح للأمرين ولا يبعد فى الرجل العاقل إذا كمل عقله أن يتمنى الموت ويعظم رغبته فيه لوجوه كثيرة منها : أن كمال النفس الانسانية على مابيناه فى أن يكون عالما بالالهيات ، وفى أن يكون ملكا ومالكا متصرفا فى الجسمانيات ، وذكرنا أن مراتب التفاوت فى هذين النوعين غير متناهية والكمال المطلق فيهما ليس إلا لله وكل مادون ذلك فهو ناقص والناقص اذا حصل له شعور بنقصانه وذاق لذة الكمال المطلق بقى فى القلق وألم الطلب . وإذا كان الكمال المطلق ليس الا لله . وما كان حصوله للانسان ممتنعا لزم أن يبقى الانسان أبدا فى قلق الطلب وألم التعب فاذا عرف الانسان هذه الحالة عرف أنه لاسبيل له إلى دفع هذا التعب عن النفس الا بالموت . فحينئذ يتمنى الموت .

(والسبب الثانى) لتمنى الموت أن الخطباء والبلغاء وإن أطنبوا فى مذمة الدنيا إلا أن حاصل كلامهم يرجع إلى أمور ثلاثة : أحدها : أن هذه السعادات سريعة الزوال مشرفة على الفناء والألم الحاصل عند زوالها أشد من اللذة الحاصلة عند وجدانها . وثانيها : أنها غير خالصة بل هى ممزوجة بالمنغصات والمكدرات . وثالثها : أن الأراذل من الخلق يشاركون الأفاضل فيها بل ربما كان حصة الأراذل أعظم بكثير من حصة الأفاضل . فهذه الجهات الثلاثة منفرة عن هذه اللذات . ولما عرف العاقل أنه لاسبيل الى تحصيل هذه اللذات الامع هذه الجهات الثلاثة المنفرة لاجرم يتمنى الموت ليتخلص عن هذه الآفات .

(والسبب الثالث) وهو الأقوى عند المحققين رحمهم الله أجمعين أن هذه اللذات الجسمانية لاحقيقة لها ، وإنما حاصلها دفع الآلام . فلذة الأكل عبارة عن دفع ألم الجوع . ولذة الوقاع عبارة عن دفع الألم الحاصل بسبب الدغدغة المتولدة من حصول المنى فى أوعية المنى . ولذة الامارة والرياسة عبارة عن دفع الألم الحاصل بسبب شهوة الانتقام وطلب الرياسة وإذا كان حاصل هذه اللذات ليس إلا دفع الألم لاجرم صارت عند العقلاء حقيرة خسيسة نازلة ناقصة وحينئذ يتمنى الانسان الموت ليتخلص عن الاحتياج إلى هذه الأحوال الخسيسة .

(والسبب الرابع) أن مداخل اللذات الدنيوية قليلة وهى ثلاثة أنواع . لذة الأكل ، لذة الوقاع

ولذة الرياسة ولكل واحدة منها عيوب كثيرة . أما لذة الأكل ففيها عيوب : أحدها : أن هذه اللذات ليست قوية فان الشعور بألم القولنج الشديد والعياذ بالله منه أشد من الشعور باللذة الحاصلة عند أكل الطعام . وثانيها : أن هذه اللذة لا يمكن بقاؤها فان الانسان إذا أكل شبع وإذا شبع لم يبق شوقه للالتذاذ بالأكل فهذه اللذة ضعيفة ، ومع ضعفها غير باقية . وثالثها : أنها فى نفسها خسيسة فان الأكل عبارة عن ترطيب ذلك الطعام بالبزاق المجتمع فى الفم ولا شك أنه شىء منفر مستقذر ثم لما يصل إلى المعدة تظهر فيه الاستحالة إلى الفساد والنتن والعفونة . وذلك أيضاً منفر . ورابعها : أن جميع الحيوانات الخسيسة مشاركة ، فيها فان الروث فى مذاق الجعل كاللوزنيج فى مذاق الانسان وكما أن الانسان يكره تناول غذاء الجعل ، فكذلك الجعل يكره تناول غذاء الانسان ، وأما اللذة فمشتركة فيما بين الناس . وخامسها : أن الأكل إنما يطيب عند اشتداد الجوع وتلك حاجة شديدة ، والحاجة نقص وافر . وسادسها : أن الأكل يستحقر عند العقلاء . قيل : من كانت همته مايدخل فى بطنه فقيمته مايخرج من بطنه ، فهذا هو الاشارة المختصرة فى معايب الأكل ، وأما لذة النكاح ، فكل ماذكرناه فى الأكل حاصل ههنامع أشياء أخرى ، وهى ان النكاح سبب لحصول الولد ، وحينئذ تكثر الأشخاص فتكثر الحاجة الى المال فيحتاج الانسان بسببها الى الاحتيال فى طلب المال بطرق لانهاية لها ، وربما صار هالكا بسبب طلب المال . وأما لذة الرياسة فعيوبها كثيرة والذى نذكره ههنا سبب واحد وهو أن كل أحد يكره بالطبع أن يكون خادما مأمورا ويحب أن يكون مخدوما آمرا ، فاذا سعى الانسان فى أن يصير رئيسا آمرا . كان ذلك دالا على مخالفة كل ماسواه ، فكأنه ينازع كل الخلق فى ذلك . وهو يحاول تحصيل تلك الرياسة . وجميع أهل الشرق والغرب يحاولون ابطاله ودفعه . ولا شك أن كثرة الأسباب توجب قوة حصول الأثر واذا كان كذلك كان حصول هذه الرياسة كالمتعذر ولو حصل فانه يكون على شرف الزوال فى كل حين وأوان بكل سبب من الأسباب وكان صاحبها عند حصولها فى الخوف الشديد من الزوال وعند زوالها فى الأسف العظيم والحزن الشديد بسبب ذلك الزوال .

واعلم أن العاقل اذا تأمل هذه المعانى علم قطعا أنه لاصلاح له فى طلب هذه اللذات والسعى فى هذه الخيرات البتة . ثم إن النفس خلقت مجبولة على طلبها . والعشق الشديد عليها . والرغبة التامة فى الوصول اليها وحينئذ ينعقد ههنا قياس ، وهو أن الانسان مادام يكون فى هذه الحياة الجسمانية فانه يكون طالباً لهذه اللذات وما دام يطلبها كان فى عين الآفات وفى لجة الحسرات . وهذا اللازم مكروه فالملزوم أيضاً مكروه . فحينئذ يتمنى زوال هذه الحياة الجسمانية والسبب فى الأمور

الرغبة في الموت أن موجبات هذه اللذات الجسمانية متكررة ، لا تمكن [illegible] إلا [illegible] الملالة . أما سعادات الآخرة فهى أنواع كثيرة غير متناهية .

قال الامام فخر الدين الرازى رحمة الله عليه : وهو مصنف هذا الكتاب أنار الله برهانه . أنا صاحب هذه الحالة والمتوغل فيها ، ولو فتحت الباب وبالغت فى عيوب هذه اللذات الجسمانية فربما كتبت المجلدات وما وصلت إلى القليل منها فلهذا السبب صرت مواظباً فى أكثر الأوقات على ذكر هذا الذى ذكره يوسف عليه السلام . وهو قوله (رب قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض أنت ولي فى الدنيا والآخرة توفنى مسلما وألحقنى بالصالحين)

﴿المسألة الثالثة﴾ تمسك أصحابنا فى بيان أن الايمان من الله تعالى بقوله توفنى مسلماً وتقريره أن تحصيل الاسلام وإبقاءه إذا كان من العبد كان طلبه من الله فاسداً . وتقريره كأنه يقول افعل يامن لايفعل والمعتزلة أبداً يشنعون علينا ويقولون إذا كان الفعل من الله فكيف يجوز أن يقال للعبد افعل مع أنك لست فاعلا ، فنحن نقول ههنا أيضاً إذا كان تحصيل الايمان وإبقاؤه من العبد لامن الله تعالى ، فكيف يطلب ذلك من الله قال الجبائى والكعبى معناه : اطلب اللطف لى فى الاقامة على الاسلام إلى أن أموت عليه . فهذا الجواب ضعيف لأن السؤال وقع على الاسلام فحمله على اللطف عدول عن الظاهر . وأيضاً كل مافى المقدور من الالطاف فقد فعله فكان طلبه من الله محالا .

﴿المسألة الرابعة﴾ لقائل أن يقول : الأنبياء عليهم السلام يعلمون أنهم يموتون لامحالة على الاسلام ، فكان هذا الدعاء حاصله طلب تحصيل الحاصل وأنه لايجوز .

والجواب : أحسن ماقيل فيه إن كمال حال المسلم أن يستسلم لحكم الله تعالى على وجه يستقر قلبه على ذلك الاسلام ويرضى بقضاء الله وقدره ، ويكون مطمئن النفس منشرح الصدر منفسح القلب فى هذا الباب ، وهذه الحالة زائدة على الاسلام الذى هو ضد الكفر ، فالمطلوب ههنا هو الاسلام بهذا المعنى .

﴿المسألة الخامسة﴾ أن يوسف عليه السلام كان من أكابر الأنبياء عليهم السلام ، والصلاح أول درجات المؤمنين ، فالواصل الى الغاية كيف يليق به أن يطلب البداية . قال ابن عباس رضى الله عنهما وغيره من المفسرين : يعنى بآبائه إبراهيم وإسمعل وإسحق ويعقوب ، والمعنى : ألحقنى بهم فى ثوابهم ومراتبهم ودرجاتهم ، وههنا مقام آخر من تفسير هذه الآية على لسان أصحاب المكاشفات ، وهو أن النفوس المفارقة اذا أشرقت بالأنوار الألهية واللوامع القدسية ، فاذا كانت متناسبة متشاكلة

ذَلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ «١٠٢» وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ «١٠٣» وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ «١٠٤» وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ «١٠٥» وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ «١٠٦» أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ «١٠٧»

انعكس النور الذى فى كل واحدة منها الى الأخرى بسبب تلك الملازمة والمجانسة . فتعظم تلك الأنوار وتقوى تلك الأضواء ، ومثال تلك الأحوال المرآة الصقيلة الصافية اذا وضعت وضعا متى أشرقت الشمس عليها انعكس الضوء من كل واحدة منها الى الأخرى . فهناك يقوى الضوء ويكمل النور ، وينتهى فى الاشراق والبريق اللمعان الى حد لا تطيقه العيون والأبصار الضعيفة ، فكذا ههنا .

قوله تعالى ﴿ذلك من أنباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون﴾

اعلم أن قوله (ذلك) رفع بالابتدا وخبره (من أنباء الغيب - ونوحيه اليك) خبر ثان (وما كنت لديهم) أى ما كنت عند اخوة يوسف (اذ أجمعوا أمرهم) أى عزموا على أمرهم وذكرنا الكلام فى هذا اللفظ عند قوله (فأجمعوا أمركم) وقوله (وهم يمكرون) أى بيوسف . واعلم أن المقصد من هذا إخبار عن الغيب فيكون معجزا . بيان أنه إخبار عن الغيب أن محمدا صلى الله عليه وسلم ماطالع الكتب ولم يتلمذ لأحد وما كانت البلدة بلدة العلماء فاتيانه بهذه القصة الطويلة على وجه لم يقع فيه تحريف ولا غلط من غير مطالعة ولا تعلم ، ومن غير أن يقال : إنه كان حاضرا معهم لابد وأن يكون معجزا وكيف يكون معجزا وقد سبق تقرير هذه المقدمة فى هذا الكتاب مرارا ، وقوله (وما كنت لديهم) أى وما كنت هناك ذكر على سبيل التهكم بهم . لأن كل أحد يعلم أن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ما كان معهم .

قوله تعالى ﴿وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وماتسألهم عليه من أجر إن هو الا ذكر للعالمين وكاين من آية فى السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون ومايومن أكثرهم بالله الا وهم مشركون أفأمنوا أن تأتيهم غاشية من عذاب الله أو تأتيهم الساعة بغتة وهم لايشعرون﴾

اعلم أن وجه اتصال هذه الآية بما قبلها أن كفار قريش وجماعة من اليهود طلبوا هذه القصة من رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التعنت ، واعتقد رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اذا ذكرها فربما آمنوا ، فلما ذكرها أصروا على كفرهم فنزلت هذه الآية ، وكأنه إشارة الى ماذكره الله تعالى فى قوله (إنك لاتهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء) قال أبو بكر بن الأنبارى : جواب (لو) محذوف ، لأن جواب (لو) لايكون مقدما عليها ، فلا يجوز أن يقال : قمت لو قمت . وقال الفراء فى المصادر يقال : حرص يحرص حرصا ، ولغة أخرى شاذة : حرص يحرص حريصا ، ومعنى الحرص : طلب الشىء بأقصى مايمكن من الاجتهاد . وقوله (وما تسألهم عليه من أجر) معناه ظاهر وقوله (إن هو إلا ذكر للعالمين) أى هو تذكرة لهم فى دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد والقصص والتكاليف والعبادات . ومعناه : أن هذا القرآن يشتمل على هذه المنافع العظيمة . ثم لاتطلب منهم مالا ولا جعلا ، فلو كانوا عقلاء لقبلوا ولم يتمردوا . وقوله تعالى (وكأين من آية فى السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون) يعنى : أنه لاعجب اذا لم يتأملوا فى الدلائل الدالة على نبوتك ، فان العالم مملوء من دلائل التوحيد والقدرة والحكمة ، ثم إنهم يمرون عليها ولا يلتفتون اليها .

واعلم أن دلائل التوحيد والعلم والقدرة والحكمة والرحمة لابد وأن تكون من أمور محسوسة . وهى إما الاجرام الفلكية وإما الاجرام العنصرية . أما الاجرام الفلكية : فهى قسمان : إما الأفلاك وإما الكواكب . أما الأفلاك : فقد يستدل بمقاديرها المعينة على وجود الصانع ، وقد يستدل بكون بعضها فوق البعض أو تحته ، وقد يستدل بأحوال حركاتها . إما بسبب أن حركاتها مسبوقة بالعدم فلا بد من محرك قادر ، وإما بسبب كيفية حركاتها فى سرعتها وبطئها ، وإما بسبب اختلاف جهات تلك الحركات . وأما الأجرام الكوكبية فتارة يستدل على وجود الصانع بمقاديرها وأحيازها وحركاتها ، وتارة بألوانها وأضوائها ، وتارة بتأثيراتها فى حصول الاضواء والأظلال والظلمات والنور . وأما الدلائل المأخوذة من الأجرام العنصرية . فاما أن تكون مأخوذة من بسائط ، وهى عجائب البر والبحر ، وإما من المواليد وهى أقسام : أحدها : الآثار العلوية كالرعد والبرق والسحاب والمطر والثلج والهواء وقوس قزح . وثانيها : المعادن على اختلاف طبائعها وصفاتها وكيفياتها . وثالثها : النبات وخاصية الخشب والورق والثمر واختصاص كل واحد منها بطبع خاص وطعم خاص وخاصية مخصوصة . ورابعها : اختلاف أحوال الحيوانات فى أشكالها وطبائعها وأصواتها وخلقتها . وخامسها : تشريح أبدان الناس وتشريح القوى الانسانية وبيان المنفعة

قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ «١٠٨»

الحاصلة فيها فهذه مجامع الدلائل . ومن هذا الباب أيضاً قصص الأولين وحكايات الأقدمين وأن الملوك الذين استولوا على الأرض وحربوا البلاد وقهروا العباد ماتوا ولم يبق منهم فى الدنيا خبر ولا أثر . ثم بقى الوزر والعقاب عليهم هذا ضبط أنواع هذه الدلائل والكتاب المحتوى على شرح هذه الدلائل هو شرح جملة العالم الأعلى والعالم الأسفل والعقل البشرى لا يفى بالاحاطة به فلهذا السبب ذكره الله تعالى على سبيل الابهام قال صاحب الكشاف قرئ (والأرض) بالرفع على أنه مبتدأ و(يمرون) عليها خبره وقرأ السدى (والأرض) بالنصب على تقدير أن يفسر قوله (يمرون عليها) بقولنا يطوفونها ، وفى مصحف عبدالله (والأرض يمشون عليها) برفع الأرض .

أما قوله ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾ فالمعنى : أنهم كانوا مقرين بوجود الاله بدليل قوله (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) إلا أنهم كانوا يثبتون له شريكا فى المعبودية ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما هم الذين يشبهون الله بخلقه وعنه أيضا أنه قال : نزلت هذه الآية فى تلبية مشركى العرب لأنهم كانوا يقولون : لبيك لاشريك لك إلا شريك هو لك تملكه وماملك ، وعنه أيضا أن أهل مكة قالوا : الله ربنا وحده لاشريك له والملائكة بناته فلم يوحدوا . بل أشركوا . وقال عبدة الأصنام : ربنا الله وحده والاصنام شفعاؤنا عنده . وقالت اليهود : ربنا الله وحده وعزيز ابن الله ، وقالت النصارى : ربنا الله وحده لاشريك له والمسيح ابن الله . وقال عبدة الشمس والقمر : ربنا الله وحده وهؤلاء أربابنا . وقال المهاجرون والانصار ربنا الله وحده ولاشريك معه ، واحتجت الكرامية بهذه الآية على أن الايمان عبارة عن الاقرار باللسان فقط ، لأنه تعالى حكم بكونهم مؤمنين مع أنهم مشركون . وذلك يدل على أن الايمان عبارة عن مجرد الاقرار باللسان . وجوابه معلوم . أما قوله (أفأمنوا أن تأتيهم غاشية من عذاب الله) أى عقوبة تغشاهم وتنبسط عليهم وتغمرهم (أو تأتيهم الساعة بغتة) أى فجأة . وبغتة نصب على الحال يقال : بغتهم الأمر بغتا وبغتة إذا فاجأهم من حيث لم يتوقعوا وقوله (وهم لايشعرون) كالتأكيد لقوله (بغتة)

قوله تعالى ﴿قل هذه سبيلى أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى وسبحان الله وما أنا من المشركين﴾

وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحى إليهم من أهل القرى أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار الآخرة خير للذين اتقوا أفلا تعقلون «١٠٩»

قال المفسرون : قل يا محمد لهم هـذه الدعوة التى أدعو اليها . والطريقة التى انا عليها سبيلى وسنتى ومنهاجى ، وسمى الدين سبيلا لأنه الطريق الذى يؤدى الى الثواب ، ومثله قوله تعالى (ادع إلى سبيل ربك)

واعلم أن السبيل فى أصل اللغة الطريق . وشبهوا المعتقدات بها لما أن الانسان يمر عليها إلى الجنة ادعو الله على بصيرة وحجة وبرهان أنا ومن اتبعنى إلى سيرتى وطريقتى وسيرة أتباعى الدعوة إلى الله ، لأن كل من ذكر الحجة وأجاب عن الشبهة فقد دعا بمقدار وسعه إلى الله وهذا يدل على أن الدعاء إلى الله تعالى انما يحسن ويجوز مع هذا الشرط وهو أن يكون على بصيرة مما يقول وعلى هدى ويقين ، فان لم يكن كذلك فهو محض الغرور وقال عليه الصلاة والسلام «العلماء أمناء الرسل على عباد الله من حيث يحفظون لما تدعونهم اليه» وقيل أيضا يجوز أن ينقطع الكلام عند قوله (أدعوا إلى الله) ثم ابتدأ وقال (على بصيرة أنا ومن اتبعنى) وقوله (وسبحان الله) عطف على قوله (هذه سبيلى) أى قل هذه سبيلى . وقل سبحان الله . تنزيها لله عما يشركون . وما أنا من المشركين الذين اتخذوا مع الله ضدا وندا وكفؤا وولدا ، وهذه الآية تدل على أن حرفة الكلام وعلم الأصول حرفة الأنبياء عليهم السلام وأن الله مابعثهم إلى الخلق إلا لأجلها .

قوله تعالى ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحى اليهم من أهل القرى أفلم يسيروا فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار الآخرة خير للذين اتقوا أفلا تعقلون﴾

اعلم أنه قرأ حفص عن عاصم (نوحى) بالنون . والباقون بالياء (أفلا يعقلون) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو . ورواية حفص عن عاصم : (تعقلون) بالتاء على الخطاب ، والباقون : بالياء على الغائب .

واعلم أن من جملة شبه منكرى نبوته عليه الصلاة والسلام أن الله لو أراد إرسال رسول لبعث ملكا ، فقال تعالى (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحى إليهم من أهل القرى) فلما كان الكل

حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ «١١٠»

هكذا فكيف تعجبوا فى حقك يامحمد والآية تدل على أن الله مابعث رسولا الى الخلق من النسوان وأيضا لم يبعث رسولا من أهل البادية . قال عليه الصلاة والسلام «من بدا جفا ومن اتبع الصيد غفل»

ثم قال ﴿أفلم يسيروا فى الأرض فينظروا﴾ الى مصارع الأمم المكذبة وقوله (ولدار الآخرة خير) والمعنى دار الحالة الآخرة ، لأن للناس حالتين حال الدنيا وحال الآخرة ، ومثله قوله صلاة الأولى أى صلاة الفريضة الأولى . وأما بيان أن الآخرة خير من الأولى فقد ذكرنا دلائله مرارا .

قوله تعالى ﴿حتى اذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجى من نشاء ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين﴾

اعلم أنه قرأ عاصم وحمزة والكسائى (كذبوا) بالتخفيف . وكسر الذال والباقون بالتشديد ، ومعنى التخفيف من وجهين : أحدهما : أن الظن واقع بالقوم ، أى حتى اذا استيأس الرسل من إيمان القوم فظن القوم أن الرسل كذبوا فيما وعدوا من النصر والظفر .

فان قيل : لم يجر فيما سبق ذكر المرسل اليهم فكيف يحسن عود هذا الضمير اليهم .

قلنا : ذكر الرسل يدل على المرسل اليهم وإن شئت قلت ان ذكرهم جرى فى قوله (أفلم يسيروا الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم) فيكون الضمير عائدا إلى الذين من قبلهم من مكذبى الرسل والظن ههنا بمعنى التوهم والحسبان .

﴿والوجه الثانى﴾ أن يكون المعنى أن الرسل ظنوا أنهم قد كذبوا فيما وعدوا وهذا التأويل منقول عن ابن أبى مليكة عن ابن عباس رضى الله عنهما قالوا : وانما كان الأمر كذلك لأجل ضعف البشرية إلا أنه بعيد، لأن المؤمن لايجوز أن يظن بالله الكذب . بل يخرج بذلك عن الايمان فكيف يجوز مثله على الرسل ، وأما قراءة التشديد ففيها وجهان : الأول : أن الظن بمعنى اليقين ، أى وأيقنوا أن الأمم كذبوهم تكذيبا لايصدر منهم الايمان بعد ذلك . فحينئذ دعوا عليهم فهنالك أنزل الله سبحانه عليهم عذاب الاستئصال ، وورود الظن بمعنى العلم كثير فى القرآن قال تعالى (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم) أى يتيقنون ذلك . والثانى : أن يكون الظن بمعنى الحسبان والتقدير

لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِى الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَـكِن تَصْدِيقَ الَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ «١١١»

حتى اذا استيأس الرسل من ايمان قومهم فظن الرسل ان الذين آمنوا بهم كذبوهم وهذا التأويل منقول عن عائشة رضى الله عنها وهو أحسن الوجوه المذكورة فى الآية . روى أن ابن أبى مليكة نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : وظن الرسل أنهم كذبوا ، لأنهم كانوا بشرا ألاترى إلى قوله (حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله) قال فذكرت ذلك لعائشة رضى الله عنها فأنكرته وقالت : ماوعد الله محمدا صلى الله عليه وسلم شيئا إلا وقد علم أنه سيوفيه ولكن البلاء لم يزل بالأنبياء حتى خافوا من أن يكذبهم الذين كانوا قد آمنوا بهم وهذا الرد والتأويل فى غاية الحسن من عائشة .

وأما قوله ﴿جاءهم نصرنا﴾ أى لما بلغ الحال الى الحد المذكور (جاءهم نصرنا فنجى من نشاء) قرأ عاصم وابن عامر (فنجى من نشاء) بنون واحدة وتشديد الجيم وفتح الياء على مالم يسم فاعله . واختاره أبو عبيدة لأنه فى المصحف بنون واحدة . وروى عن الكسائى : إدغام إحدى النونين فى الأخرى وقرأ بنون واحدة وتشديد الجيم وسكون الياء . قال بعضهم : هذا خطأ لأن النون متحركة فلا تدغم فى الساكن . ولا يجوز إدغام النون فى الجيم . والباقون بنونين . وتخفيف الجيم وسكون الياء على معنى : ونحن نفعل بهم ذلك .

واعلم أن هذا حكاية حال . ألاترى أن القصة فيما مضى . وإنما حكى فعل الحال كما أن قوله (هذا من شيعته وهذا من عدوه) إشارة الى الحاضر والقصة ماضية .

قوله تعالى ﴿لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل كل شىء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾

اعلم أن الاعتبار عبارة عن العبور من الطرف المعلوم الى الطرف المجهول . والمراد منه التأمل والتفكر . ووجه الاعتبار بقصصهم أمور : الأول : أن الذى قدر على إعزاز يوسف بعد إلقائه فى الجب . وإعلائه بعد حبسه فى السجن . وتمليكه مصر بعد أن كانوا يظنون به أنه عبدلهم . وجمعه مع والديه وإخوته على ماأحب بعد المدة الطويلة . لقادر على إعزاز محمد صلى الله عليه وسلم وإعلاء كلمته . الثانى : أن الاخبار عنه جار مجرى الاخبار عن الغيب . فيكون معجزة دالة على صدق محمد

محمد صلى الله عليه وسلم . الثالث : أنه ذكر فى أول السورة (نحن نقص عليك أحسن القصص) ثم ذكر فى آخرها (لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب) تنبيها على أن حسن هذه القصة إنما كان بسبب أنه يحصل منها العبرة ومعرفة الحكمة والقدرة . والمراد من قصصهم قصة يوسف عليه السلام وإخوته وأبيه . ومن الناس من قال : المراد قصص الرسل لأنه تقدم فى القرآن ذكر قصص سائر الرسل إلا أن الأولى أن يكون المراد قصة يوسف عليه السلام .

فان قيل لم قال (عبرة لأولى الألباب) مع أن قوم محمد صلى الله عليه وسلم كانوا ذوى عقول وأحلام ، وقد كان الكثير منهم لم يعتبر بذلك .

قلنا : إن جميعهم كانوا متمكنين من الاعتبار ، والمراد من وصف هذه القصة بكونها عبرة كونها بحيث يمكن أن يعتبر بها العاقل . أو نقول : المراد من أولى الألباب الذين اعتبروا وتفكروا وتأملوا فيها وانتفعوا بمعرفتها . لأن (أولى الألباب) لفظ يدل على المدح والثناء فلا يليق إلا بما ذكرناه ، واعلم أنه تعالى وصف هذه القصة بصفات .

﴿الصفة الأولى﴾ كونها (عبرة لأولى الألباب) وقد سبق تقريره .

﴿الصفة الثانية﴾ قوله (ماكان حديثا يفترى) وفيه قولان : الأول : أن المراد الذى جاء به وهو محمد صلى الله عليه وسلم لايصح منه أن يفترى لأنه لم يقرأ الكتب ولم يتلمذ لأحد ولم يخالط العلماء فمن المحال أن يفترى هذه القصة بحيث تكون مطابقة لما ورد فى التوراة من غير تفاوت ، والثانى : أن المراد أنه ليس بكذب فى نفسه . لأنه لايصح الكذب منه . ثم إنه تعالى أكد كونه غير مفترى فقال (ولكن تصديق الذى بين يديه) وهو اشارة الى أن هذه القصة وردت على الوجه الموافق لما فى التوراة وسائر الكتب الإلهية . ونصب تصديقا على تقدير ولكن كان تصديق الذى بين يديه كقوله تعالى (ماكان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله) قاله الفراء والزجاج . ثم قال : ويجوز رفعه فى قياس النحو على معنى : ولكن هو تصديق الذى بين يديه :

﴿الصفة الثالثة﴾ قوله (وتفصيل كل شىء) وفيه قولان : الأول : المراد وتفصيل كل شىء من واقعة يوسف عليه السلام مع أبيه وإخوته . والثانى : أنه عائد الى القرآن . كقوله (مافرطنا فى الكتاب من شىء) فان جعل هذا الوصف وصفا لكل القرآن أليق من جعله وصفا لقصة يوسف وحدها . ويكون المراد : مايتضمن من الحلال والحرام وسائر مايتصل بالدين . قال الواحدى على التفسيرين جميعا هو من العام الذى أريد به الخاص كقوله (ورحمتى وسعت كل شىء) يريد : كل شىء يجوز أن يدخل فيها وقوله (وأوتيت من كل شىء)

في الصفة الرابعة والخامسة من كونها هدى فى الدنيا وسببا لحصول الرحمة فى القيامة لقوم يؤمنون خصهم بالذكر لأنهم هم الذين انتفعوا به كما قررناه فى قوله (هدى للمتقين) والله أعلم بالصواب. واليه المرجع والمآب قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة بحمد الله تعالى يوم الاربعاء السابع من شعبان، ختم بالخير والرضوان، سنة احدى وستمائة، وقد كنت ضيق الصدر جدا بسبب وفاة الولد الصالح محمد تغمده الله بالرحمة والغفران وخصه بدرجات الفضل والاحسان وذكرت هذه الابيات فى مرثيته على سبيل الايجاز:

فلو كانت الأقـــدار منقادة لنا ... فديناك من حماك بالروح والجسم
ولو كانت الأملاك تأخذ رشوة ... خضعنا لها بالرق فى الحكم والاسم
ولـكنه حكم إذا حان حينـــه ... سرى من مقر العرش فى لجة اليم
سأبكى عليك العمر بالدم دائمـا ... ولم أنحرف عن ذاك فى الكيف والكم
سلام عـــلى قبر دفنت بتربه ... وأتحفك الرحمن بالكرم الجم
وماصدنى عن جعل جفنى مدفنا ... لجسمك إلا أنه أبدا يهمى
وأقسم إن مسوا رفاتى ورمتى ... أحسوا بنار الحزن فى مكمن العظم
حياتى وموتى واحد بعد بعدكم ... بل الموت أولى من مداومة الغم
رضيت بمـا أمضى الاله بحكمـــه ... لعلمى بأنى لا يجاوزنى حكمى

وأنا أوصى من طالع كتابى واستفاد مافيه من الفوائد النفيسة العالية أن يخص ولدى ويخصنى بقراءة الفاتحة. ويدعو لمن قد مات فى غربة بعيدا عن الاخوان والأب والأم بالرحمة والمغفرة فانى كنت أيضاً كثير الدعاء لمن فعل ذلك فى حقى وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا آمين والحمد لله رب العالمين.

سـورة الرعد

مدنية . وآياتها : ٤٣ ، نزلت بعد سورة محمد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الٓمٓر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِى أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ «١»

سـورة الرعد

أربعون وثلاث آيات مكية

سوى قوله تعالى (ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة) وقوله (ومن عنده علم الكتاب) قال الأصم هى مدنية بالاجماع سوى قوله تعالى (ولو أن قرآناً سيرت به الجبال)

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿المر تلك آيات الكتاب والذى أنزل اليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون﴾ اعلم أنا قد تكلمنا فى هذه الألفاظ قال ابن عباس رضى الله عنهما معناه : أنا الله أعلم . وقال فى رواية عطاء أنا الله الملك الرحمن . وقد أمالها أبو عمرو والكسائى وغيرهما وفخمها جماعة منهم عاصم وقوله (تلك) إشارة إلى آيات السورة المسماة بالمر . ثم قال : إنها آيات الكتاب . وهذا الكتاب الذى أعطاه محمداً بأن ينزله عليه ويجعله باقياً على وجه الدهر وقوله (والذى أنزل اليك من ربك) مبتدأ وقوله (الحق) خبره ومن الناس من تمسك بهذه الآية فى نفى القياس فقال : الحكم المستنبط بالقياس غير نازل من عند الله وإلا لكان من لم يحكم به كافراً لقوله تعالى (ومن لم يحكم

اللهُ الَّذِى رَفَعَ السَّمٰوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ «٢»

بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) وبالاجماع لا يكفر فثبت أن الحكم المثبت بالقياس غير نازل من عندالله . وإذا كان كذلك وجب أن لا يكون حقاً لأجل أن قوله (والذى أنزل اليك من ربك الحق) يقتضى أنه لاحق إلا ما أنزله الله فكل مالم ينزله الله وجب أن لايكون حقاً . وإذا لم يكن حقا وجب أن يكون باطلا لقوله تعالى (فماذا بعد الحق إلا الضلال) ومثبتو القياس يجيبون عنه بأن الحكم المثبت بالقياس نازل أيضاً من عندالله . لأنه لما أمر بالعمل بالقياس كان الحكم الذى دل عليه القياس نازلا من عندالله . ولما ذكر تعالى أن المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم هو الحق بين أن أكثر الناس لايؤمنون به على سبيل الزجر والتهديد .

قوله تعالى ﴿الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى يدبر الأمر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر أن أكثر الناس لايؤمنون ذكر عقيبه مايدل على صحة التوحيد والمعاد وهو هذه الآية وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال صاحب الكشاف : الله مبتدأ والذى رفع السموات خبره بدليل قوله (وهو الذى مد الأرض) ويجوز أن يكون الذى رفع السموات صفة وقوله (يدبر الأمر يفصل الآيات) خبرا بعد خبر . وقال الواحدى : العمد الأساطين وهو جمع عماد يقال عماد وعمد مثل اهاب وأهب ، وقال الفراء : العمد والعمد جمع العمود مثل أديم وادم وادم ، وقضيم وقضم وقضم . والعماد والعمود مايعمد به الشىء . ومنه يقال : فلان عمد قومه إذا كانوا يعتمدونه فيما بينهم

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أنه تعالى استدل بأحوال السموات وبأحوال الشمس والقمر وبأحوال الأرض وبأحوال النبات ، أما الاستدلال بأحوال السموات بغير عمد ترونها فالمعنى : أن هذه الاجسام العظيمة بقيت واقفة فى الجو العالى ويستحيل أن يكون بقاؤها هناك لأعيانها ولذواتها لوجهين . الأول : أن الاجسام متساوية فى تمام الماهية ولو وجب حصول جسم فى حيز معين لوجب حصول كل جسم فى ذلك الحيز . والثانى : أن الخلاء لانهاية له والاحياز المفترضة فى ذلك

الخلاء الصرف غير متناهية وهى بأسرها متساوية ولو وجب حصول جسم فى حيز معين لوجب حصوله فى جميع الأحياز ضرورة أن الأحياز بأسرها متشابهة فثبت أن حصول الأجرام الفلكية فى أحيازها وجهاتها ليس أمراً واجباً لذاته بل لابد من مخصص ومرجح . ولا يجوز أن يقال إنها بقيت بسلسلة فوقها ولا عمد تحتها . وإلا لعاد الكلام فى ذلك الحافظ ولزم المرور إلى مالا نهاية له وهو محال فثبت أن يقال الأجرام الفلكية فى أحيازها العالية لأجل أن مدبر العالم تعالى وتقدس أوقفها هناك . فهذا برهان قاهر على وجود الاله القاهر القادر . ويدل أيضاً على أن الاله ليس بجسم ولا مختص بحيز، لأنه لو كان حاصلا فى حيز معين لامتنع أن يكون حصوله فى ذلك الحيز لذاته ولعينه لما بينا أن الاحياز بأسرها متساوية فيمتنع أن يكون حصوله فى حيز معين لذاته فلابد وأن يكون بتخصيص مخصص وكل ماحصل بالفاعل المختار فهو محدث فاختصاصه بالحيز المعين محدث وذاته لاتنفك عن ذلك الاختصاص . ومالايخلو عن الحادث فهو حادث . فثبت أنه لو كان حاصلا فى الحيز المعين لكان حادثاً . وذلك محال . فثبت أنه تعالى متعال عن الحيز والجهة . وأيضا كل ماسماك فهو سماء . فلو كان تعالى موجوداً فى جهة فوق جهة لكان من جملة السموات فدخل تحت قوله (الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها) فكل ماكان مختصاً بجهة فوق جهة فهو محتاج إلى حفظ الاله بحكم هذه الآية فوجب أن يكون الاله منزها عن جهة فوق . أما قوله (ترونها) ففيه أقوال : الأول : أنه كلام مستأنف والمعنى : رفع السموات بغير عمد . ثم قال (ترونها) أى وأنتم ترونها أى مرفوعة بلا عماد . الثانى : قال الحسن فى تقرير الآية تقديم وتأخير تقديره : رفع السموات ترونها بغير عمد .

واعلم أنه اذا أمكن حمل الكلام على ظاهره كان المصير إلى التقديم والتأخير غير جائز . والثالث : أن قوله (ترونها) صفة للعمد . والمعنى : بغير عمد مرئية، أى للسموات عمد . ولكننا لانراها قالوا : ولها عمد على جبل قاف وهو جبل من زبرجد محيط بالدنيا ولكنكم لاترونها . وهذا التأويل فى غاية السقوط . لأنه تعالى انما ذكر هذا الكلام ليكون حجة على وجود الاله القادر. ولو كان المراد ماذكروه لما ثبتت الحجة : لأنه يقال إن السموات لما كانت مستقرة على جبل قاف فأى دلالة لثبوتها على وجود الاله . وعندى فيه وجه آخر أحسن من الكل . وهو أن العماد مايعتمد عليه وقد دللنا على أن هذه الاجسام انما بقيت واقفة فى الجو العالى بقدرة الله تعالى وحينئذ يكون عمدها هو قدرة الله تعالى. فنتج أن يقال إنه رفع السماء بغير عمد ترونها أى لها عمد فى الحقيقة إلا أن تلك العمد هى قدرة الله تعالى وحفظه وتدبيره وابقاؤه إياها فى الجو العالى وأنهم لايرون ذلك التدبير

ولا يعرفون كيفية ذلك الامساك .

وأما قوله ﴿ثم استوى على العرش﴾ فاعلم أنه ليس المراد منه كونه مستقرا على العرش ، لأن المقصود من هذه الآية ذكر مايدل على وجود الصانع ويجب أن يكون ذلك الشيء مشاهدا معلوما وأن أحدا مارأى أنه تعالى استقر على العرش فكيف يمكن الاستدلال به عليه وأيضا بتقدير أن يشاهد كونه مستقرا على العرش إلا أن ذلك لايشعر بكمال حاله وغاية جلاله ، بل يدل على احتياجه إلى المكان والحيز . وأيضا فهذا يدل على أنه ماكان بهذه الحالة ثم صار بهذه الحالة ، وذلك يوجب التغير وأيضاً الاستواء ضد الاعوجاج فظاهر الآية يدل على أنه كان معوجا مضطرباً ثم صار مستوياً وكل ذلك على الله محال ، فثبت أن المراد استواؤه على عالم الأجسام بالقهر والقدرة والتدبير والحفظ يعنى أن من فوق العرش إلى ماتحت الثرى فى حفظه وفى تدبيره وفى الاحتياج اليه . وأما الاستدلال بأحوال الشمس والقمر : فهو قوله سبحانه وتعالى (وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى)

واعلم أن هذا الكلام اشتمل على نوعين من الدلالة :

﴿النوع الأول﴾ قوله (وسخر الشمس والقمر) وحاصله يرجع إلى الاستدلال على وجود الصانع القادر القاهر بحركات هذه الأجرام . وذلك لأن الأجسام متماثلة فهذه الأجرام قابلة للحركة والسكون فاختصاصها بالحركة الدائمة دون السكون لابد له من مخصص . وأيضاً أن كل واحدة من تلك الحركات مختصة بكيفية معينة من البطء والسرعة فلا بد أيضاً من مخصص لاسيما عند من يقول الحركة البطيئة معناها حركات مخلوطة بسكنات وهذا يوجب الاعتراف بأنها تتحرك فى بعض الأحياز وتسكن فى البعض فحصول الحركة فى ذلك الحيز المعين والسكون فى الحيز الآخر لابد فيه أيضاً من مرجح .

﴿الوجه الثالث﴾ وهو أن تقدير تلك الحركات والسكنات بمقادير مخصوصة على وجه تحصل عوداتها وأدوارها متساوية بحسب المدة حالة عجيبة فلا بد من مقدر .

﴿والوجه الرابع﴾ أن بعض تلك الحركات مشرقية وبعضها مغربية وبعضها مائلة إلى الشمال وبعضها مائلة إلى الجنوب وهذا أيضاً لايتم إلا بتدبير كامل وحكمة بالغة .

﴿النوع الثانى﴾ من الدلائل المذكورة فى هذه الآية قوله (كل يجرى لأجل مسمى) وفيه قولان:

الأول : قال ابن عباس : للشمس مائة وثمانون منزلا كل يوم لها منزل وذلك يتم فى ستة أشهر ، ثم إنها تعود مرة أخرى إلى واحد منها فى ستة أشهر أخرى وكذلك القمر له ثمانية وعشرون منزلا ، فالمراد بقوله (كل يجرى لأجل مسمى) هذا . وتحقيقه أنه تعالى قدر لكل واحد من هذه

الكواكب سيرا خاصا إلى جهة خاصة بمقدار خاص من للسرعة والبطء ومتى كان الأمر كذلك لزم أن يكون لها بحسب كل لحظة ولمحة حالة أخرى ماكانت حاصلة قبل ذلك .

(والقول الثانى) أن المراد كونهما متحركين إلى يوم القيامة . وعند مجىء ذلك اليوم تنقطع هذه الحركات وتبطل تلك السيرات كما وصف الله تعالى ذلك فى قوله (إذا الشمس كورت وإذا النجوم انكدرت . وإذا السماء انشقت . وإذا السماء انفطرت . وجمع الشمس والقمر) وهو كقوله سبحانه وتعالى (ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده) ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الدلائل قال (يدبر الأمر) وكل واحد من المفسرين حمل هذا على تدبير نوع آخر من أحوال العالم والأولى حمله على الكل فهو يدبرهم بالايجاد والاعدام وبالاحياء والاماتة والاغناء والافقار ، ويدخل فيه إنزال الوحى وبعثة الرسل وتكليف العباد . وفيه دليل عجيب على كمال القدرة والرحمة وذلك لأن هذا العالم المعلوم من أعلى العرش إلى ماتحت الثرى أنواع وأجناس لايحيط بها الا الله تعالى ، والدليل المذكور دل على أن اختصاص كل واحد منها بوضعه وموضعه وصفته وطبيعته وحليته ، ليس إلا من الله تعالى ومن المعلوم أن كل من اشتغل بتدبير شىء فانه لايمكنه تدبير شىء آخر إلا البارى سبحانه وتعالى فانه لايشغله شأن عن شأن أما العاقل فانه إذا تأمل فى هذه الآية علم أنه تعالى يدبر عالم الأجسام وعالم الأرواح ويدبر الكبير كما يدبر الصغير فلا يشغله شأن عن شأن ولا يمنعه تدبير عن تدبير وذلك يدل على أنه تعالى فى ذاته وصفاته وعلمه وقدرته غير مشابه للمحدثات والممكنات .

ثم قال (يفصل الآيات) وفيه قولان : الأول : أنه تعالى بين الآيات الدالة على إلهيته وعلمه وحكمته . والثانى : أن الدلائل الدالة على وجود الصانع قسمان : أحدهما : الموجودات الباقية الدائمة كالأفلاك والشمس والقمر والكواكب ، وهذا النوع من الدلائل هو الذى تقدم ذكره . والثانى : الموجودات الحادثة المتغيرة ، وهى الموت بعد الحياة ، والفقر بعد الغنى ، والهرم بعد الصحة ، وكون الأحمق فى أهنأ العيش ، والعاقل الذكى فى أشد الأحوال ، فهذا النوع من الموجودات والأحوال دلالتها على وجود الصانع الحكيم ظاهرة باهرة . وقوله (يفصل الآيات) إشارة إلى أنه يحدث بعضها عقيب بعض على سبيل التمييز والتفصيل .

ثم قال (لعلكم بلقاء ربكم توقنون) واعلم أن الدلائل المذكورة كما تدل على وجود الصانع الحكيم فهى أيضاً تدل على صحة القول بالحشر والنشر لأن من قدر على خلق هذه الأشياء وتدبيرها على عظمتها وكثرتها فلأن يقدر على الحشر والنشر كان أولى يروى أن رجلا قال لعلى بن أبى طالب رضوان الله عليه أنه تعالى كيف

يحاسب الخلق دفعة واحدة فقال كما يرزقهم الآن دفعة واحدة وكما يسمع نداءهم ويجيب دعاءهم الآن دفعة واحدة . وحاصل الكلام أنه تعالى كما قدر على ابقاء الاجرام الفلكية والنيرات الكوكبية فى الجو العالى وان كان الخلق عاجزين عنه ، وكما يمكنه أن يدبر من فوق العرش إلى ماتحت الثرى بحيث لايشغله شأن عن شأن فكذلك يحاسب الخلق بحيث لا يشغله شأن عن شأن ومن الاصحاب من تمسك بلفظ اللقاء على رؤية الله تعالى وقد مر تقريره فى هذا الكتاب مرارا وأطوارا .

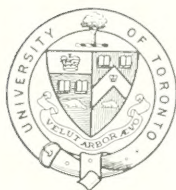
تم الجزء الثامن عشر ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء التاسع عشر، وأوله قوله تعالى ﴿وهو الذى مد الأرض﴾ من سورة الرعد . أعان الله على إكماله

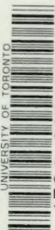
فهرست

الجزء الثامن عشر

من التفسير الكبير للإمام الفخر الرازى

تم الفهرس


UNIVERSITY OF TORONTO
VELUT ARBOR ÆVO


UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00013521 0